

السيرة النبوية

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبی عام طور سے مشہور ہے، مسلمانوں کے موجودہ ضروریات کو سامنے رکھ کر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے،

اب تک اس کتاب کے پانچ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے تین ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات اور غزوات ہیں اور اب تیسرے حصے میں ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جس میں نبی سیرت کی تنقید و تائید کے دو حصے میں مکمل دین تائیس حکومت الہی، وفات، اخلاق و عادات، اعمال و عبادات اور اہلبیت کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصے میں آپ کے معجزات و خصائص نبوت پر بحث ہے اس میں سب سے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متعدد احوالی بحثیں کی گئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل ہے جو بروایات صحیحہ ثابت ہیں، اسکے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و تفصیل کی گئی ہے جو تھے حصہ میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں، کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں اور ان میں عبادت کی حقیقت، عبادت کی تفصیل و تشریح اور ان کے مصالح و حکم کا بیان ہے اور دوسرے مذاہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ و موازنہ ہے، چھٹے حصے میں حقوق، فضائل اور آداب کے عنوانوں اور ان کی ذیلی سرخیوں کے تحت انسانی تعلیمات کی تفصیل ہے، مجموعہ ۱۱۲ صفحے قیمت تین روپے اول حصہ دوم حصہ اول کا غرض اول تقطیع خور و لکھ، حصہ دوم تقطیع کلاں سے تقطیع خور و لکھ، حصہ سوم تقطیع کلاں سے لکھ، تقطیع خور و لکھ، حصہ چہارم تقطیع کلاں سے لکھ، تقطیع خور و لکھ، حصہ پنجم تقطیع کلاں سے لکھ، تقطیع خور و لکھ، (منہج دار المصنفین اعظم لکھ)

جلد ۴۴

ماہِ جمادی الثانی ۱۳۵۸ھ مطابق ماہِ ستمبر ۱۹۳۹ء

عدد ۳

مضامین

نذرات

سید سلیمان ندوی

۱۶۲-۱۶۳

تنبیہ اور بعض پرانے نقطوں کی نئی تحقیق پر تبصرہ

۱۶۵-۱۶۸

بعض پرانے نقطوں کی نئی تحقیق (استدراک) ڈاکٹر عبد الستار صدیقی پروفیسر عربی الہ آباد

۱۶۹-۱۸۷

مولانا عبد الباقی صاحب ندوی استاذ

۱۸۸-۲۰۰

فلسفہ و دنیاویات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

فتوح السلاطین

جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب

۲۰۱-۲۱۶

ایم اے رفیق دارالمصنفین

مسلمانوں کے مستقل سنہ

"ی"

۲۱۷-۲۲۳

انبار علمیہ

۲۲۴-۲۲۹

نکر ہر کس

حکیم الشعراء آقہ حیدر آبادی

۲۲۶-۲۲۹

تفسیر حسن بیان

"س"

۲۳۰-۲۳۱

نہاں سان العرب

۲۳۲-۲۳۳

اسلامی سکول کا مجموعہ ڈھاکہ میں

۲۳۴-۲۳۵

"م"

مطبوعات جدیدہ

۲۳۵-۲۴۰

مذہبی کا نام سب سے اول ہے، ہم اس کامیابی پر دارالعلوم ندوہ کو دینی مبارک باد دیتے ہیں۔

حافظ محمد عمران خان نے جن علوم کے تحریری امتحان میں جو نمبر پائے ان کی تفصیل یہ ہے
 علوم القرآن میں ۵۰ میں ۳۵، علوم الحدیث میں ۵۰ میں ۳۸، موازنہ مذاہب میں ۴۰ میں ۲۱،
 عربی تقریر میں ۴۰ میں ۲۵، انگریزی میں ۴۰ میں ۳۸، اور ان علوم کے زبانی امتحان میں علوم قرآن
 میں ۲۰ میں ۱۳، علوم الحدیث میں ۲۰ میں ۱۴، موازنہ مذاہب میں ۲۰ میں ۱۰، اور انگریزی میں
 ۲۰ میں ۱۱، اور مجموعی حیثیت سے ۷۱ فیصدی،

حافظ صاحب موصوف مزید تعلیم کے لئے یورپ بھی جانا چاہتے تھے، مگر جنگ کے سبب
 اب وہ واپس آ رہے ہیں، غالباً ۲ ستمبر تک وہ ہندوستان واپس آجائیں، وہ دارالعلوم سے فراغت
 کے بعد دارالعلوم کے شعبہ اہتمام و انصرام کا کام انجام دیتے تھے، ہماری آرزو ہے کہ وہ واپس آکر
 دارالعلوم کے بیش از بیش کام انجام دیں، اور دین و ملت اور قوم و ملک کو ان کے وجود سے بہتر
 سے بہتر فائدے پہنچیں،

چودھویں صدی ہجری کے شروع میں ندوۃ العلماء، اور اس کا دارالعلوم ہماری مذہبی
 تعلیم کی تاریخ میں ایک انقلابی تحریک تھی، اگرچہ عربی مدرسوں کی طرف سے اس کی دعوت
 کا غیر مقدم سر دھری سے کیا گیا، مگر غور سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آہستہ آہستہ اس کی آواز
 نے ملک کے اس سرے سے اس سرے تک اپنا پورا اثر ڈالا، درس نظامیہ کے تہرک اور افاد
 کا پرانا تخیل اب اتنا بدل گیا ہے کہ اب اس کے ابطال کے لئے کسی دلیل کی بھی ضرورت نہیں

مشکلات

جامع ازہر مصر میں ایسے طالب علموں کے لئے جن کی مادری زبان عربی نہیں، ایک ہنگام
 مختصر نصاب بنا دیا گیا ہے، جس میں کامیاب ہونے کے بعد ان کو سند انارباب (غیر عربوں کی سند)
 دیدی جاتی ہے، ہندوستان کے طالب علم عام طور سے اسی قسم کی سند یا اس سے بھی کم درجہ کی سند
 لے کر مہنسی خوشی واپس چلے آتے ہیں، حالانکہ اس کی حیثیت میٹرک کی بھی نہیں،

اب جامع ازہر کی اعلیٰ تعلیم تین کالجوں پر منقسم ہے، ایک شرعی، دوسری ادبی اور تیسری
 دعوت و ارشاد کی، ان میں جو طالب علم تکمیل پاتے ہیں وہ سند عالی پاتے ہیں، اور پڑوسی عربت
 کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں، اس شعبہ تکمیل میں اب تک دو تین ہندوستانیوں کے سوا کسی نے
 جگہ نہیں پائی، دو برس ہوئے کہ ہمارے مدرسہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے دو فاضل حافظ
 محمد عمران خاں بھوپالی اور سعد الدین انصاری (معلم جامعہ دہلی) نے اس اعلیٰ تعلیم میں
 داخلہ کی غیر معمولی اجازت پائی،

اب ہمارے ناظرین کو یہ سن کر بڑی خوشی ہوگی کہ حافظ محمد عمران خان نے نہ صرف یہ کہ اپنے
 شعبہ میں کامیابی حاصل کی، بلکہ اپنے درجہ میں خود مصریوں کے مقابلہ میں بھی وہ اول آئے، ان کے
 درجہ میں کل ۳۴ طالب علم تھے، ان میں سے صرف ۸ کامیاب ہوئے، جن میں حافظ محمد عمران خان

اور اب بلا استثنا ہر مدرسہ اسکی اصلاح کے لئے مضطرب اور بے چین ہے، لیکن جو چیز افسوس کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ اس اصلاح کے لئے جس سرمایہ کی ضرورت ہے اس سے سب کا ہاتھ خالی ہے،

دارالعلوم ندوۃ العلماء کی عظیم الشان عمارت لکھنؤ میں دریائے گومتی کے کنارے مسلمانوں کی غفلت کا مجسمہ قائم ہے، یہ عمارت ریاست بھاو پور کی ایک شاہی خاندان کی خاتون مرحومہ کی فیاضی کی مرہونِ منت ہے، اس عمارت کی تکمیل کے لئے تقریباً پچیس ہزار کی ضرورت اور ہے، کاش ریاست بھاو پور کے عباسی فرمانروا کے کانوں تک میری یہ آواز پہنچ سکتی کہ ان کی تھوڑی سی توجہ سے ان کے اسلاف کرام کی یادگار پایہ تکمیل کو پہنچ سکتی ہے،

درگاہ کے علاوہ کتب خانہ کی عمارت کی سخت ضرورت ہے، تقریباً تین ہزار کی سرمایہ اپنی عمارت نہ ہونے کے سبب سے نہایت بے ترتیبی سے ناموزوں حالت میں ہے، چھوٹے بچوں کے لئے دارالافتاء کی نہایت ہی سخت ضرورت ہے، جس کے بغیر گاہ کا بڑا حصہ ان کے رہنے سننے میں گھرا ہوا ہے، کیا ہمارے مسلمان اہل کرم ان میں سے کسی ضرورت کی طرف توجہ کر سکتے ہیں؟ واجوہم علی اللہ

مقالہ تہنید اور بعض پرانے لفظوں کی نئی تحقیق

پر
تبصرے

از نواب صدیر خان جنگ مولینا حبیب الرحمن خان شروانی

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

جون کے معارف میں تہنید کے عنوان کا مضمون لفظ بلفظ پورے شوق و توجہ سے پڑھا، اس سے پہلے مئی کے مضمون کی بابت آپ کو لکھ چکا ہوں، بہر حال ان دونوں مضامین سے آپ کا ایک نیا ادبی ذوق ظاہر ہوا، جو تحفانہ ہے، اس کا جاری رہنا عام فائدہ کا ضامن ہوگا، اگر تہنید کی مدد نہ ہو تو آپ کی تحقیق کا جواب دیا جانا بظاہر ممکن نہیں،

والسلام

از معارف:-

”توصوف نے مئی کے مضمون یعنی بعض پرانے لفظوں کی نئی تحقیق“ پڑھ کر اپنے جس مکرم نامہ میں اپنی خوشی اور پسندیدگی کا اظہار فرمایا تھا، وہ نہایت لطیف و دلچسپ تھا، لیکن افسوس ہو کہ وہ میری غفلت سے ضائع ہو گیا، مولانا نے اس میں بعض لفظوں

کی تحقیق خود اپنی طرف سے بھی کی تھی، جن میں سے ایک لفظ شاگرد کی نسبت لکھا تھا، کہ اسکی اصل شاہ گرد ہے، یعنی بادشاہ کے ارد گرد جو لوگ رہتے ہوں، اسی طرح شامیہ کی نسبت لکھا تھا کہ حیدر آباد میں اسکو شاہ میاں بولتے ہیں، جو اپنی اصلیت آپ ظاہر کر رہا ہے،

(۲)

از

پروفیسر ڈاکٹر عبدالستار صدیقی

مخدوم مکرم

مئی کے معارف میں آپ کے مقالے کی دوسری قسط پا کے بہت خوشی ہوئی۔ اس میں بھی آپ نے تحقیق کی داد دی ہے، اور تمام مطالب کو بڑی خوبی اور سادگی سے ادا کیا ہے۔ نہایت دلنشین ہے،

جی چاہا کہ کہیں کہیں کچھ تفصیل ہوتی کہیں ایک آدھ بات کھٹکی بھی، اسلئے میں نے بعض باتیں لکھ لی ہیں، جو اس عریضے کے ساتھ بھیجا ہوں، امید کہ مزاج گرامی قرین عافیت ہوگا،

والسلام

از معارف :-

مئی کے معارف میں جو مضمون بعض پرانے لفظوں کی نئی تحقیق کے عنوان سے چھپا تھا یہ مضمون کی دوسری قسط تھی، پہلی قسط ایک سال ہوا، کہ ہندوستانی آبادی میں چھپی تھی،

اس مضمون میں اپنی بعض کوتاہیوں کا ممنون ہوں کہ ان کے بدولت پروفیسر صاحب نے جو خیام کی طرح علم میں بخیل ہیں، اور قلم کو بہت کم حرکت دیتے ہیں، ایک نئی قیمت مقالہ معارف کو ہاتھ آیا، موصوف نے اس مقالہ میں لفظ شور با، باورچی، نان بائی، اور بعض کھانوں کے ناموں کی نادر تحقیق کی ہے، علم کا یہ لذیذ سترخان آئندہ صفحوں میں ناظر کے سامنے چاہے۔

(۳)

از

پروفیسر ڈاکٹر عبدالستار صدیقی

مخدوم محترم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

کل صبح کو میں آپ کو ایک چھوٹا سا خط اُس کے ساتھ ایک بہت لمبا دم چھٹلا بھیج چکا تھا۔ کل ہی تیسرے پہر معارف (جون کا شمارہ) صادر ہوا۔ تہنید پر آپ کا مقالہ پڑھ کر بے اندازہ مسرت ہوئی کہ آپ نے نہایت صحیح رخ سے اس بحث پر بحث کی ہے۔ خدا کرے یہ مضمون شیشی ہو اس بحث پر کئی مقالاتوں کا اور یہ ہماری زبان کی بہت بڑی خدمت ہوگی۔

میں دل میں ڈرتا ہوں کہ کہیں آپ بُرا نہ مان جائیں، مگر زبان کم نخت مانتی نہیں۔ تو تم ہمارا بڑا اچھا لفظ ہے اُسے بگاڑنا کہنا تو کجا مین سن نہیں سکتا۔ ہم جس لفظ کو اپنی زبان میں لیتے ہیں اپنی زبان کی ضرورتوں کو مد نظر رکھ کر اُسے بناتے ہیں یعنی ہماری زبان اُسوا پڑوٹھب کا بنالیتی ہے۔ اسے بگاڑنا کیونکر کہیے گا؟ اور تو تمام میں تو یہ بھی نہیں جس زمانے میں فرانسیسی ہندوستان آئے، اُن کی زبان سے پہلے پہلے (شاید ہندوستانی سپاہیوں نے) یوتوں

سن۔ بہن بہن کو انگریز لوگ لائے اسی طرح ایک اور لفظ ہے کارٹوس، انگریزی میں کارت
رج۔ اس سے ہمارا کارتوس ہرگز نہیں بنا۔ فرانسیسیوں سے کارتوش اس کے ہمارے سپاہیوں
نے کارتوس تلفظ کیا۔ جیسے دیش سے دیں ہوا، کارتوش سے کارتوس ہوا۔ انگریز کا کارتوس
ہوتا ہے اسی کو فرانسیسی کو ماں داں ہوتا ہے۔ کیساں کہا تو ہم نے اس کا کیا بگاڑا؟
۲۔ حضرت کے ذیل میں حضرت دہلی وغیرہ بھی آجاتا تو اچھا ہوتا۔

۳۔ حکیم برہم مرحوم کے قول کی تائید اس قدر میں بھی کر سکتا ہوں کہ مواد ان معنوں میں
میں نے بھی پہلے پہلے مولانا شبلی مرحوم کی تحریر میں لکھا تھا۔ اصول کے متعلق میں متفق نہیں ہوں
ہم۔ تنخواہ کے معنی بدن کا چاہنے والا نہیں ہیں۔ جیسے حسب تنخواہ میں تنخواہ کے معنی دل
کا چاہنے والا نہیں۔ ترکیب اسم فاعل کی سہی پر معنی اسم مفعول کے ہیں۔
صفحہ ۴ پر مرزا فرحت اللہ بیگ کے نام کے ساتھ دو جگہ مرحوم لکھ دیا گیا ہے آج سے آٹھ
دن پہلے کا تو مجھے علم ہے کہ وہ صحیح سلامت تھے۔

۱۷ معارف :- فرحت اللہ بیگ کو معارف کے تنقید نگار نے مرحوم (خدا رحمت فرمائے)
ہی لکھا ہے نا، مرے ہوئے نہیں لکھا، پھر آپ نے زندگی اور موت کا جھگڑا کیوں اٹھایا اصل یہ کہ
کہ عظمت اللہ خاں اور فرحت اللہ بیگ میں ان کو تشابہ ہوا، اللہ تعالیٰ عظمت اللہ خاں پر رحمت
اور فرحت اللہ بیگ کو عمر دے دے اور دعا فرمائے،

س

بعض پرانے لفظوں کی نئی تحقیق

(استدراک)

از

ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، پروفیسر عربی الہ آباد یونیورسٹی

۱۔ کاتب نے اکثر جگہ ناشتا کا املا ہ سے کیا ہے جو سراسر غلط ہے۔ ص ۳۲۵ پر اخیر سطر
میں اور ص ۳۲۶ پر چھٹی سطر میں ناشتا لکھنا چاہیے تھا۔ ص ۳۲۶ کی دوسری اور اخیر سطر میں یہ
لفظ اردو کی واحد محرف حالت میں ہے، اس لیے ناشتے لکھنا چاہیے تھا۔ ہمارے ہاں اکثر لوگوں
نے سمجھ رکھا ہے کہ الف اور مخفی ہ ایک دوسرے کے بدل ہیں اس لیے جہاں جی میں آئے وہ لکھ دو
جہاں چاہو الف لکھ لو۔ اسی ذیل میں شوربہ دار گوشت (ص ۳۲۷) ہے۔ فارسی میں شوربہ دار
نہ لے گا کیونکہ لفظ شوربا ہے، شوربہ نہیں شوربے دار اور وہ ہے، اے ہی سے لکھنا چاہیے
اور اسی طرح تھانے دار، ٹھیکے دار، بوٹے دار وغیرہ۔

آگے چل کے تاکہ کو (ص ۳۳۱) اور کونہ (ص ۳۳۲) دکھائی دیا۔ ہ دونوں جگہ غلط ہے
تاکہ کو اور کونا چاہیے تھا۔ مخفی صرف فارسی یا عربی لفظوں میں آسکتی ہے۔ ٹھیٹ ہندوستانی
لفظوں میں الف اور محرف حالت میں سے چاہیے ہے۔

۱۸ اس کی تشریح کے لیے دیکھیے میرا مقالہ اردو میں احوال اسم (رسالہ اردو، ج ۳) ۱۷ رسالہ ہندوستانی
خانہ اور آگے۔

۲۔ فارسی میں 'ناشتا' کے معنی بلاشبہ اس بھوکے کے ہیں جس نے صبح سے کچھ نہ کھایا ہو، چنانچہ 'خاقانی' کہتا ہے:

دیوار خورش بہ ہیضہ و جشید ناشتا؛

مگر ہندوستانیوں نے 'ناشتا' سکستن کے ساتھ ساتھ ایرانیوں سے 'ناشتا' کر دن بھی بنا اور اُس میں کچھ تصرف کیے بغیر 'ناشتا' کرنا، بولنے لگے، 'ناظم' ہرودی کہتا ہے:

آناں کہ ناشتائے سہر جوش می کنند معشوق را برہنہ در آغوش می کنند۔

مرزا غالب نے یہ شعر دیکھا ہوتا، تو اپنے شاگرد مرزا تقی کو یوں نہ لکھتے:

”جیسا کہ ہندی میں مشہور ہے، اُس نے ناشتا کیا یا نہیں؟“

جب 'ناشتا' کرنا فارسی محاورے کے مطابق ٹھہرا تو 'ناشتا' کا ہندوستانی مفہوم فارسی سے

زیادہ دور نہیں رہتا۔

۳۔ اسی طرح 'ناہار' سکستن، 'ناہار' کر دن، 'نہار' کر دن، فارسی محاورے ہیں، مگر ہم یوں

لے چونکہ ابتدا میں 'ناشتا' صفت ہی کے معنی رکھتا تھا، اُس پر کئی بڑھا کر 'ناشتائی' بنایا گیا اور 'ناشتا' شکن اُس چیز کو کہا جو نہار منہ کھائی جائے، نہار کھانے والے کو 'ناشتا شکن' کہیں گے۔ 'ناظم' ہرودی کہتا ہے:

سینہ از داغ ناشتا شکن است چاک تار و زری گریبان است

۱۷۱۔ المتوفی سنہ ہجری ۱۱۷۱ء اردوئے معلیٰ، حصہ ۲، ص ۱۷۱۔

۱۷۲۔ بطح گرسنہ چشم حیت، اندیشم کہ جز بہ نعمت جود تو نشکند ناہار۔ (عرفی)

شوم بہ جانب ہامون دشت پیام کہ تا کجا ز قریا غیہ کنم ناہار۔ (زلالی)

گر چہ صبح صاف بود اشتہائے تو با قرص آفتاب توانی نہار کرد۔ (مخلص کاشی)

نہیں بولتے۔ پھر بھی کوئی اس خیال میں نہ رہے، کہ 'نہاری' ہم ہی کھاتے ہیں۔ ایرانی بھی 'نہاری' کھاتا ہے، میر محمد ہاشم 'شجر کاشی' نے کہا ہے:

می خوری خون جگر، سنجہ بخور

صبح، من ہم ایں نہاری خورہ ام۔

اس کھانے کو جو نہار منہ کھائیں، ایران میں قدیم زمانے میں بھی 'نہاری' کہتے تھے۔ استاد زنجی کا شعر ہے:

من دوش بہ کف داشتہ آن زلف شب وز دولت او کردہ ام امروز نہاری۔

اس 'نہاری' کو 'نہارہ' بھی کہتے ہیں، اور 'نہار' سے 'نہاریدن' مصدر بھی بن گیا ہے۔

۴۔ آہا ز فارسی اور سنسکرت دونوں میں غذا کو کہتے ہیں مگر اُس کے متعلق صاحب 'برہان' قاطع کا یہ استدلال شاعروں کے حسن تخیل سے زیادہ وقت نہیں رکھتا کہ آہا غذا کو کہتے ہیں جو بدن کو تقویت کا باعث ہوتی ہے، اس لئے یسوی کو بھی آہا کہنے لگے، جو کا غذا اور کپڑے کی قوت کو بڑھاتی ہے۔

۵۔ اس میں کیا کلام کہ 'سلف' (ناشتا) اور 'سلف' (راگلے لوگ) دونوں ایک ہی مادہ (سلف) سے نکلے ہیں، کیونکہ اس مادے کے معنی ہیں: پہلے (واقع) ہونا؛ مگر یہ کہنا کچھ بہت ٹھیک نہیں، کہ 'سلف' سے 'سلف' نکلا ہے۔

۶۔ رکابی اُس مفہوم میں بھی، جو ہندوستان میں معروف ہے، فارسی میں موجود ہے:-

ز فیض کردہ ذرہ آفتابی ز خوان او مہ نو یک رکابی۔ (سیلم)

سلف نہار غصہ ناہار..... نہارہ یعنی ناہاری است.... نہاری یعنی نہارہ باشد.... نہاریدن.... مصدر نہارست کہ چیرے خوردن باندک باشد۔ (برہان)

۷۔ قلیہ بلاشبہ عربی ہے۔ البتہ فارسی میں اگر کسی کی تشدید گر گئی (جیسے اور بھی بہتر سے لفظوں میں)۔ ایران میں یہ کھانا بہت پسند ہوا۔ اس کی کئی قسمیں ہیں، بکری کی کچھی اور دل پر کرکے گھی میں تلتے ہیں، تو اسے قلیہ پوتی کہتے ہیں۔ یہی حَسْرَةُ الْمُلُوكِ کے نام سے مشہور ہے۔ اس لئے کہ جو تو عام لوگوں کا کھانا، پر ایسے مرنے کا کہ کبھی شاہی دسترخوان پر پہنچ جائے تو بڑی سلامت کو بھی پھر اس کی حسرت ہی رہے قلیہ سُفَدِی اس سالن کو کہتے ہیں جس میں گوشت اوگر دوں وغیرہ کی) چربی اور اندھے ڈال کر پکاتے ہیں۔ نام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سُفَدِی کے رہنے والوں کی ایجاد ہے۔ قلیہ را الزمرہ بُرْدِ اِیسی جگہ پر کہیں گے کہ کسی نے پوچھ گویا میں مبالغہ کر کے بات کا مزہ کھو دیا ہو۔ قلیہ خوار کنا یہ ہے ایسے آدمی کی طرف جو رکیک اور ذلیل خدمتیں بجالا کر اپنے قلیے روٹی کا سہارا کرے ہمارے ہاں قلیے کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہے۔ قلیہ کی جگہ تورمے روٹی کا سہارا کہیں گے۔ دیکھیے تھا تو ایک غیر زبان کا لفظ، پر فارسی میں کیسا گھر گیا۔

۸۔ قلیہ کوئی کتا ہے فارسی ہے کوئی بھتا ہے عربی ہے، مگر حقیقت میں ترکی ہے اور قلمی مصدر ہے (قلیہ کرنا) ہمارے ہاں قلیہ پلاؤ تو پکتا ہے مگر شور بے دار قلیہ نہیں ہوتا۔ ایران میں قلیہ شوربا ہوتا ہے، جو ایک قسم شوربے ہی کی ہے۔

۵۔ تورمہ بھی ترکی ہے۔ ترکی مصدر قَاوَرْمَق (یا قَاوَرْمَق) کے معنی ہیں، بھوننا، ملنا (یا مارنا)۔

۱۰۔ پوت کچھی ہے۔ اس سے کہیں کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ وہی پوت ہے جسے ہمارے ہاں سخت جگر کہتے ہیں۔ ہاں، ایک بات ہو سکتی ہے: ہندوستانی میں انتڑیوں وغیرہ کے لیے آنیتیں پوتیں بولتے ہیں، جیسے ڈاکو نے اس کے پیٹ میں ایک بھالا ایسا مانا کہ پچا رہے کی آنیتیں پوتیں نکل پڑیں۔ اس پوتیں کو اگر تاج محل نہ مانے، تو یہ پوت (کچھی) کی جمع ہے، مطلب یہ کہ کچھی اور اور چیزیں جو اس سے ملی ہوئی ہیں جیسے دل پھیپڑا وغیرہ

پر پکانا)؛ قَاوَرْمَق: اس طرح پکائی ہوئی چیز۔ ترکی زبان میں طویل حرف علت نہیں ہوتے۔ اس لیے الف اور زہر میں، واو پیش میں، ہی اور زہر میں، مقدار کے لحاظ سے کچھ فرق نہیں۔ جہاں چاہیے زہر کی جگہ الف پیش کی جگہ واو زہر کی جگہ ہی لکھیے، اس طرح قَاوَرْمَق قَاوَرْمَق قَاوَرْمَق ہی لفظ کی کئی لکھاؤں ہیں۔ معنی اور تلفظ سب کے ایک ہیں۔ اسی سے ہمارا تورمہ بنا ہے۔ فارسی لغت کی کتابوں میں تورمہ نہیں ملتا۔ معلوم ہوتا ہے ایرانیوں نے قلیہ ہی پر قناعت کی۔

۱۱۔ قلیہ اور تورمے پر ایک اور ترکی لفظ یاد آیا۔ قَبْرَغہ اور قَبْرَغہ پسلی کو کہتے ہیں، فارسی کے لفظوں میں یہ لفظ ایک قلعے کی تقریب میں آیا ہے۔ لکھا ہے کہ ایک شخص کے پاس ایک غلام تھا، بہت ہی احمق۔ آقا نے ایک دن (شاید اس کی کسی تازہ بے وقوفی پر جھجلا کر) کہا کہ سب آدمیوں کے تو سات پسلیاں (ہفت قَبْرَغہ) ہوتی ہیں، مگر تیرے چھ ہی (شش قَبْرَغہ) ہیں؛ تو مر جائیگا۔ غلام یہ سن کر سخت پریشان ہوا اور اسی وہم میں بالآخر اس کی جان گئی۔ اُس وقت سے احمق آدمی کو شش قَبْرَغہ کہنے لگے۔ چنانچہ شرف الدین شفا کی "کا شعر ہے:

شش قَبْرَغہ غلام بھولی
کہ نہ گرجی بود نہ کشمیری۔

سینے کے گوشت کے پارچے پسلی کی ہڈیوں کے ٹکڑوں سمیت، ماہی توے میں تل لیے جاتے ہیں۔ ان کو بھی قَبْرَغہ کہتے ہیں، جو ترکی کھانوں میں ایک لذیذ قسم کباب کی ہے۔ ہندوستان میں اس قسم کے کباب کشمیریوں کے ہاں عام طور پر پکتے ہیں اور وہ بھی اُن کو قَبْرَغہ ہی کہتے ہیں۔ البتہ نوکروں نے اُسے "قبرگہ" بلکہ "قبرگاہ" بنا لیا ہے۔ مخدومی سر تیج بہادر سپرو فرماتے تھے کہ استنبول میں انھیں یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ وہاں بھی اس لذیذ کھانے کا نام اور مزا بالکل وہی ہے جو کشمیر میں۔

۱۱۔ شوربا کو عربی مادے نش رب سے زرا بھی تعلق نہیں۔ شوربا دو لفظوں شور اور با سے مل کر بنا ہے اور یہ دونوں فارسی اور ٹھیک فارسی ہیں۔ ابا کے معنی محض کھانے کے ہیں۔ چاہے آتش ہو یا شوربا یا روٹی۔ ایک نعتیہ قصیدے میں خاقانی کہتا ہے:

چوں نوبت نبوت اور عرب زود

از جودی و احد صلوات آمدش صدا

بر خوان این جہاں نہ زوانگشت نہک

نا خوردہ دست شستہ ازیں بے نہک با

اباے گلوگیر اس کھانے کو کہتے ہیں جس سے پھندا بیٹھے یا جو اچھو جائے، خاقانی نے ایک اور جگہ کہا ہے:

ازیں حریف گلو بر خذر گزیدہ خذر

دزیں اباے گلوگیر ابا نو دوا با

جیسے اور لفظوں میں سے، ابا میں سے بھی ابتدائی الف بعد کی زبان میں گر گیا۔ مرکب لفظوں میں با آتا ہے یا اُس کا بدل وا اور کبھی فا اور پا بھی۔ ملاحظہ ہو:

۱۲۔ کلیات خاقانی کے نو لکھنوی چھاپے میں یہ شعر اس طرح ہے:

بر خوان آن جہاں زودہ انگشت نہک

اونان کا ایک نسخہ میں، زودہ کا نزد اور کا بُر ہے۔ میں نے ایں اور نزد کو اختیار کیا ہے اور

دوسرے مصرعے میں نمان خوردہ کو میں صحیح نہیں جانتا، نا خوردہ چاہیے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ اس

جہان کی لذتوں پر ہاتھ نہیں ڈالا اور اس دنیا کے بے نہک کھانے کو بے کھائے (اس سے) اپنے

دھوئے۔ ابا یا وا اکیلا کم آتا ہے، مگر آتا ہے، جیسے حکیم سنائی کے اس شعر میں:

(۱) آرد با۔ حیرہ، جسے آرد با بھی کہتے ہیں۔

(۲) اسپید با، سپید وا جسے ماست با بھی کہتے ہیں، ایک کھانا ہے جو دہی سے بنتا ہے۔

(۳) ببا۔ بن با کا مخفف۔

(۴) برغشت وا۔ برغشت (جنگلی پاک) کا آتش۔

(۵) بن با۔ بن یا دن (یعنی حبۃ الخضر) کا سالن۔

(۶) بو با۔ پہاڑی بکری کے گوشت کا سالن۔ (بو = پہاڑی بکری)۔

(۷) پنیو وا، پنیو وا۔ تازہ پنیر کا آتش۔ (پنیو = تازہ پنیر یا دہی)۔

(۸) خشک وا، خشک فا۔ روٹی جو بے خیر آٹے کی کچے، نان فطیر، یعنی چپاتی۔

(۹) دوغ با۔ اسپید با۔ ماست وا۔

(۱۰) زیر با، زیر وا۔ ہلدی پڑا شوربے دار سالن؛ کوئی سالن جس میں شوربا بہت ہو۔

ہم لوگ پنیو ڈھب ڈھب کہتے ہیں)۔

(۱۱) زیرہ با۔ مرغ کا سالن جس میں زیرہ اور سرکہ پڑا ہو، اور زعفران اور مسالے بھی۔

(۱۲) سرکہ با، سبکبا، سبکوا؛ گوشت، گیہوں کا دلیا، سرکہ اور خشک میوہ ڈال کر پکائے ہیں۔

گرت نزہت ہی باید بہ صحرائے قناعت شو

کہ این جا بارغ در باغست خوان خوان دودرا

۱۳۔ مرزبان نامہ ص ۱۶۹ (لائسنس ۱۹۰۹ء)۔ یہ کتاب مرزبان ابن رستم ابن شترین نے چوتھی صدی

ہجری میں بلخستان کی بولی میں لکھی تھی۔ سعد الدین وراوینی نے ۶۲۲ھ سے پہلے اُس کا ترجمہ عراقی

فارسی میں کیا۔ دھپ اور نتیجہ خیز کہانیوں کا مجموعہ ہے۔ یہاں اُن میں سے ایک داستان طبابخ

نادان (ص ۱۶۸-۱۶۹) سے بحث ہے:

(۱۳) شِکِنَبَا (شکنبہ) یا شکنبہ یا شکنبہ ابا یا شکنبہ او (کا مخفف) اور جھڑی گیہوں کا دلیا اور سر کر ڈال کر پکاتے ہیں۔

(۱۴) شوربا، شوروا۔ بکے ہوئے گوشت کا پانی۔

(۱۵) شیربا، شیروا؛ دو چیزوں کو کہتے ہیں: (۱) شیر برنج، (۲) دودھ کو دہی کی طرح جھا کر اس پر خشک میوہ چھڑک دیتے ہیں اور کچھ دن رہنے دیتے ہیں، پھر کھاتے ہیں یعنی ایک قسم کا پنیر۔

(۱۶) غوربا، غورہ با، غورہ وا؛ گوشت میں کچے انگور ڈال کر پکاتے ہیں۔

ایک حکیم ایک دن کچھ لوگوں کے سامنے تقریر کر رہا تھا۔ حکمت کے بہت سے نکتے بیان کیے۔ اور ایک موقع پر اعتدال کی فضیلت میں کہا کہ اگر چاروں خطیوں: صفر، اسودا، بلغم، خون، ٹھیک مقدار میں ملتی ہیں تو آدمی کا مزاج اپنی حالت پر رہتا ہے، اور اسی طرح آفتاب جب رجب میں اعتدال پر ہوتا ہے تو دن رات کے گھنٹے برابر برابر ہوتے ہیں۔ ایک باد پرچی بھی کھڑا یہ تقریر سن رہا تھا، سمجھا کہ اعتدال سے مراد ہے چیزوں کی مقداروں کا برابر برابر ہونا۔ یہ سن کر

”برفت و دیگے زیرہ بابا بخت و گوشت و زعفران و زیرہ نمک و آب و دیگر ذابل راستا راست (یعنی برابر برابر) در و کرد۔ چون بہر داخت پیش اُستا و نہاد و بہر ہاں ہل خوش ظاہر گردانید۔“

اس قصے سے دو باتیں معلوم ہوئیں: (۱) ایران میں یہ کھانا چوتھی صدی میں بھی پکاتا تھا اور یونان کا لفظ چوتھی صدی میں تو چھٹی صدی میں ضرور بولا جاتا تھا۔ (۲) زیرہ با میں گوشت اور زیرے کے علاوہ زعفران اور اور مسالے بھی پڑتے تھے۔

۱۷ شکنبہ اور شکنبہ اور جھڑی کو کہتے ہیں، شکنبہ ایک شکل شکم کی ہے۔

۱۸ جبری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کچے انگور کا سالن ایران میں ایک بہت پرانی چیز ہے

(۱۷) کدوبا۔ کد و کا سالن۔

(۱۸) کرنبہ، کرنب با، کا مخفف، کرم کھلے کا سالن۔

(۱۹) کشب با، حلیم کشب جو کو کہتے ہیں، اور پنیر کو بھی۔

(۲۰) گندم با۔ گیہوں اور گوشت کا کھچڑا۔ حلیم۔

(۲۱) کیپا، گیپا۔ بکرے کی آنتوں کے ٹکڑوں کو دھو کر صاف کرتے ہیں، پھر ان میں گوشت کا تیل اور نمک مسالا یا چاول میوہ وغیرہ بھر کر پکاتے ہیں۔ اس طرح کے کھانے کو اور بعضے میٹھے کالوں کو بھی گیپا کہتے ہیں۔ اس میں پالینا وہی با ہے۔ کی یا گی کی تحقیق نہیں۔

(۲۲) ماست با، ماست وا = اسپید با = دوغ با۔ اسی کو ماستا با، ماستا وہ یا ماستا وہ بھی

(ناریخ جبری، لائڈن، ج ۱، ص ۹۹۰)۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ بلخی کے فارسی ترجمے (نو لکشوری) میں یہ حکایت کیوں کر حذف ہو گئی۔ اگر فارسی ترجمہ ہوتا تو غالباً اس میں ”غورہ با“ کا لفظ بھی ملتا۔ حکایت اس سلسلے میں ہے کہ ہرمز (نوشیرواں کا بیٹا) رعایا کے حقوق کی حفاظت میں امیروں اور درباریوں کو کو بہت سخت سزائیں دیتا تھا۔ جبری کی روایت یہ ہے:-

”انگوروں کے پکنے کی فصل تھی کہ ایک دن ہرمز گھوڑے پر سوار سا باط مدائن کی طرف جا رہا تھا۔ راستے میں باغ اور تانستان پڑتے تھے۔ جو سوار بادشاہ کے ساتھ تھے ان میں سے ایک نے، یہ دیکھ کر کہ ایک تاک میں کچے انگور لٹک رہے ہیں، کچھ گچھے توڑ لیے اور ایک غلام کو جو اس کے ساتھ تھا دے کر کہا: ”ان کو گھرے جاؤ۔ گوشت کے ساتھ پکا کر ان کا شوربا بنانا؛ آج کل بہت فائدے کی چیز ہے۔“ تاکستان کا رکھوالا یہ دیکھ کر اس کی طرف آیا اور اسے پکڑ لیا اور زور سے چیخا۔ سوار اس سزا کا خیال کر کے، جو ہرمز اس سے اس کی اس دست درازی پر دیتا، ایسا ڈرا کہ اپنی سونے کے کام کی پٹی جو اس وقت وہ لگائے تھا اتار کر باغبان کو ان ادھ کچرے انگوروں

کہتے ہیں یعنی ماست اور آب سے بنا ہوا۔

۳۴۔ نیک با۔ کھانا جس میں مسور ڈال کر پکاتے ہیں۔

ان سب لفظوں میں جو ایک مشترک ٹکڑا پایا ہوا ہے، اور کہیں کہیں پایا جاتا ہے۔

لغت نویسوں نے آتش کا ہم معنی بتایا ہے۔ مگر ایک لفظ ایسا بھی ہے جس میں یہ معنی ٹھیک نہیں بیٹھے۔ یعنی انگشت با۔ انگشت وا۔ انگشت۔ کوئلے کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ کوئلے کا

آتش حریرہ یا سالن ایک بے معنی بات ہوگی، اُس روٹی کو انگشت دان کہتے ہیں، جو کوئلے کی آگ پر پکی گئی ہو۔ ایران کے عام دستور کے مطابق تنور میں نہ پکائی گئی ہو۔ اس سے معلوم

کہ بانوا وغیرہ کے معنی پکانے کے ہیں۔ چنانچہ ایک اور لفظ ہے نان با، نان و اجوان با

کا ہم معنی ہے یعنی روٹی پکانے والا، یہ وہی نان بائی ہے جسے ہمارے ہاں بھی سب جانتے ہیں۔ صاحب "تہاریم" کا یہ خیال صحیح نہیں، کہ شاید یہ اصل میں نان و بائی تھا کہ

۱۷۔ آزالوان بابا ہا ہا ہا (مرزبان نامہ ص ۲۷۷)۔

کے بدلے دی جو اُس نے اُس کے باغ سے توڑ لئے تھے، اور اسے غنیمت جانا کہ رکھو اے نے قبول کر لیا۔

فردوسی نے اس واقعہ کو یوں لکھا ہے:

دژاں پس بہ پنجیر شد شہریار
بیاورد ہر کس فراوان شکار۔

پہنبد نژاد سے وکند آوے
مزد سے دید، در راہ، بار آورے

مرا سرجمہ دژ پُر اند غورہ دید
بفرمود، تا کہ ترش در د دید۔

انماں خوشہ چند بہرید و برد
ہر ایوان و خواہیگرش را سپرد۔

بیاورد خداوند دژ در زمان
ہر مرد گفت: اے بہرہ نہان!

سے عطف کا و او گر گیا، بہار کے پیش رو مصنفوں نے نان با کے معنی خباز، اور نان پز ہی لکھے ہیں۔ نان با اسم فاعل ترکیبی ہے، جیسے خود نان پز یا دل کش، دل آزار وغیرہ۔ ترکیب انگشت با کی یہی ہے مگر اُس میں معنی اسم مفعول کے ہیں، جیسے دل پذیر، شہ نشین، شکل خواں (وہ لکھا وٹ جو شکل سے پڑھی جاسکے)۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ با اگر فعل ہے (جس سے اسم فاعل اور اسم مفعول بنتے

نگہبان این رز نہ بودی بہ رنج، نہ دینار دادی بہار نہ گنج۔

چرا رنج نابرودہ کردی تباہ؟ بنالم کنون از تو در پیش شاہ۔

سوار دلاور، زہیم زیان، بہ زودی کمر باز کرد از میان!

بدو داد پرمایہ زریں کمر، بہ ہر عمر دُر نشانہ گمر۔

خداوند رز، چون کردید گفت، کہ کردار بد چند باید نہفت!

تو با شہریار آشنائی کن، خرنده نہ داری بہائی کن۔

سپاہ سے نہم بر تو ہر زریں کمر، تو بے جانی، ار بشنود داد گمر۔

(شاهنامہ، کلکتہ، ج ۴، ص ۱۸۱)

۱۸۔ افسوس ہو کہ فردوسی نے یہاں انگوروں کو خوان سالار (یا باورچی) کے حوالے کر کے قفے کو مختصر کر دیا۔ اگر کچے انگوروں کے سالن کی صفت جو سوار نے تہائی تھی بیان کرتا تو غور، کیسا تھ غور با، بھی شاہ نامی آجاتا۔

۱۹۔ غالباً اور لفظوں کے قیاس پر نان با کو لوگ نان با بھی بولنے لگے۔ وہی آگے بڑھ کے نان بائی ہو گیا۔ یہاں ہی نسبتی یا مصدری نہیں۔ البتہ نان با کے پیشے کو نانبائی کہہ سکتے ہیں۔ اس طرح دکان نانبائی،

کا ترجمہ ہوگا: دکان جس میں روٹی پکتی اور کیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اردو میں (اور پشتو میں بھی) نان بائی روٹی

پکانے اور بیچنے والے کو کہتے ہیں۔

۲۰۔ عطف شد قامت مجنون ز گراں ہار ہی فکر، خطا دیوانی ز بخیر چہ شکل خوانست۔ (صائب)

ہیں، تو اس کا مصدر 'بائیدن' (یا باتن) ہونا چاہیے، مگر ایسا کوئی مصدر نہیں ہے۔ اس کا یہ یہ کہ 'بن' 'میں' کا بھی تو مصدر نہیں ہے۔ 'دیدن' ایک دوسرے مادہ کا مصدر ہے جس کے اور مضارع کے صیغوں کا پتا نہیں۔ ہر زبان میں ایسا ہوتا ہے کہ ایک مدت گزر جانے پر کچھ لفظ ترک ہو جاتے ہیں (مترک) کہتا کہ وہ ہمارے شاعروں کا حصہ ہے)۔ ان میں سے بعضوں کے کچھ نشان باقی رہ جاتے ہیں، جو اکثر دوسرے لفظوں کے ساتھ مل کر پہچانے جاتے جاتے کہ یہ مستقل لفظ ہیں یا کبھی تھے۔ یہی حال اس 'با' کا ہے جو کہیں کہیں 'وا' یا 'فا' کی صورت میں بھی دکھائی دیتا ہے۔

اسی سلسلے کا ایک اور لفظ 'باورچی' ہے جسے لوگ عام طور پر فارسی نہیں جانتے یا کم کم جن معنوں میں وہ ہندوستان میں بولا جاتا ہے اُن کو غیر فارسی جانتے ہیں۔ نویں صدی ہجری کے ایک ایرانی شاعر اور شاعر کا شعر ہے:

پہول قسمت ارزاق کند، شیر فلک را
باورچی خوان تو زند نعرہ کہ "نازو" تیلہ

اس ترکیب کی بحث پر یاد آتا کہ ہمارے اس زمانے کے مالکان تحریر کتاب کی لکھائی چھپائی کی صفت میں ایک نیا لفظ دیدہ زیب لکھا کرتے ہیں۔ یہاں 'زیب' کا لفظ قیاس لغوی سے بہت دور ہے۔ ہمارے کالج کے شکل ہی سے کسی چیز کو دیدہ زیب کہہ سکتے ہیں۔

۱۱۰۰ نورالدین جمال حمزہ، آذری تخلص، اسفرائین (خراسان) میں ۷۸۰ھ ہجری میں پیدا ہوا بہت ذی علم تھا اور کئی تصنیفیں چھوڑیں۔ احمد شاہ بہمنی کے عہد میں ہندوستان آیا تھا؛ تھوڑے دن بعد خراسان واپس گیا اور وہیں ۸۰۰ھ ہجری میں مرا۔

۱۱۰۰ بی کو نازد کہہ کے پکار رہے ہیں۔ یہاں شیر فلک کو اس طرح پکارا ہے؛ گویا اس کے نزدیک شیر فلک

اس سے لغت نویسوں کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ شاہی خاصے کے متمم اور جانشین گیر کو 'باورچی' کہتے تھے۔ پھر بھی بعض لغت نویسوں نے اس کے معنی 'طباخ'، 'مطبخ' یا 'آتش پز' لکھے ہیں اور ہندوستان میں یہ لفظ انھیں معنوں میں بولا جاتا ہے۔ اکثر لوگ خیال کرتے ہیں کہ کسی فارسی لفظ کا جو مفہوم ایران میں ہو وہی اُس کا حقیقی اور اصلی مفہوم ہے؛ مگر یہ خیال ہمیشہ صحیح نہیں ہوتا۔ بعض لفظ ایسے ہیں کہ کئی سو برس ہوئے ہندوستان میں اپنے اصلی معنوں میں رائج ہوئے اور اب تک بولے جاتے ہیں، مگر خود ایران میں اُن کا مفہوم بدل گیا۔ اس لیے یہ بات قیاس سے دور نہیں کہ 'باورچی' ابتدا میں ایران میں بھی کھانا پکانے والے ہی کو کہتے ہوں۔

لفظ کے اشتقاق کو دیکھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ تین ٹکڑے ہیں: 'با'، 'ور'، 'چی'۔ 'با' کے معنی کھانا یا کھانا پکانا۔ اس لیے 'باور' کے معنی ہوئے کھانا پکانے کے فن کا ماہر یا استاد جیسے مخمور، ہمنور، پیشہ ور، زخمہ ور، سودا ور۔ جب 'باور' اسم فاعل ہے تو پھر 'چی' کا بڑھانا ضروری نہ تھا، لیکن زبان کے بولنے والوں کے ذہن میں جب کسی لفظ کا اشتقاق پوری طرح صاف نہیں ہوتا ہے تو اکثر ایسے حرف بڑھا دیے جاتے ہیں، جن کی حقیقت میں ضرورت نہیں ہوتی مگر جو مماثل لفظوں کے قیاس پر زبان میں نہ صرف راہ پا جاتے ہیں، بلکہ صحت اور فصاحت کی سند بھی حاصل کر لیتے ہیں۔ یہاں ایک اور بات بھی ہے۔ 'باور' ایک لفظ پہلے سے زبان میں موجود تھا جس کے معنی یقین کے ہیں۔ اس وجہ سے ضرورت تھی کہ دونوں میں فرق کے لئے ایک کی صورت کسی قدر بدل جائے۔

۱۱۰۰ زخمہ، ہضاب۔ زخمہ ور۔ استاد وغیرہ بجانے میں استاد؛ موسیقی کا ماہر۔ ۱۱۰۰ سودا اور سوداگر۔ برہان میں اسے سودا اور قرار دیا ہے، مگر یہ قیاس سے دور ہے۔ 'ور' بدل ہو کر 'کا'۔

ان سب باتوں کو ملا کر دیکھیے تو اس میں شبہ نہیں رہتا کہ "باورچی" کے معنی ابتدا میں پکانے والے ہی کے تھے۔ کھانا چکھنے والے یا دسترخوان کے منتہم کے معنی بعد کو پیدا ہوئے اور غالباً ایک زمانے تک ساتھ ساتھ دونوں معنوں میں یہ لفظ استعمال ہوتا رہا۔ زبان کی بڑھتی ہوئی ضرورتوں سے "باورچی خانہ" بنا اور "باورچی گری" (یعنی کھانا پکانے کا فن یا خدمت)۔ "باورد" ایک جگہ کا نام ہے اور "باوردی" اُس کی طرف نسبت؛ مگر "باوردی" کھانا بھی ہے جو آٹے سے بنتا ہی یعنی ایک طرح کا حریرہ۔ اس کا یہ نام یا تو اس لئے ہے کہ باورد کے لوگ خاص طور پر اسے کھاتے ہوں گے، یا پھر وہی "با" اس کا بھی ایک جز ہے۔ یقین کے ساتھ کچھ کننا مشکل ہے۔

"با" کی ترکیب "اے عربی" میں دو تین لفظ ملتے ہیں: "ذیر باج"، "سکبا ج"، "شور باج" جو فارسی سے عربی میں آئے ہیں۔ عام خیال ہے کہ عربوں نے جب "زیر با" وغیرہ کو اپنی زبان میں لیا تو ان کے آخر میں ایک "ج" اپنی طرف سے بڑھا کر بولنے لگے۔ یہ صحیح نہیں۔ تو تیسری تو عربی میں فارسی سے گیا، مگر اُسے کسی نے تو تیار ج نہ بنایا۔ واقعہ اتنا ہی ہے کہ جہاں غیر زبان میں گ ہوتا ہے، وہاں عرب ج ہوتا ہے۔ اسلامی زمانے کے آغاز تک بہت فارسی لفظوں کے آخر میں گ بولا جاتا تھا (جو آگے چل کے گر گیا)۔ ایسے فارسی لفظ جب عربوں نے سنے تو گ کی جگہ ج بولے پس "ج" ثبوت ہی اس بات کا کہ فارسی لفظ "با" قبل اس کے فارسی میں "باگ" تھا اس زمانے کی ایرانی زبانوں (پہلوی وغیرہ) میں "گ" تھا وہیں سے زیادہ پرانے زمانوں کی کتابوں میں اس لفظ کی صورت قدیم فارسی میں "باگ" ٹھہرتی ہے۔ "ب" "پ" "ت"، "د" کا آپس میں بدلنا بہت عام ہے، جیسا کہ خود ہائے مرکبات میں دیکھا گیا اور ان لفظوں میں بھی اکثر دیکھا جاتا ہے اس لئے "با" کی اصل "باگ" یا "واک" ہونا چاہیے، یا پھر "پاک" یا "پچ" اور "پچ" آدستاب میں لے کر "پ" کی گبری ہوئی میں آج بھی "باورچی خانے" کو "پاک" ہی کہتے ہیں۔

پاک کی شکل میں موجود ہے جس کے معنی ہیں پکنا ہوا یا پکاتا ہوا۔ آدستاب کی زبان میں اس کا مادہ "پک" ہی جس کے معنی ہیں پکانا؛ کسی چیز کو بال کر یا تنور میں پکا کر یا تل کر کھانے کے لیے تیار کرنا؛ سنسکرت میں بھی اس مادے کی یہی صورت ہے اور یہ اور ہمارا "پکنا" اصلاً ایک ہی لفظ ہے۔

۱۲۔ "باورچی" کا ذکر آیا، تو "میدہ" سالار کا بھی خیال آیا۔ روٹی پکانے والے کو کہتے ہیں گیوں کے آٹے کو دیا کسی بار چھانٹتے ہیں تو "میدا" ہو جاتا ہے (فارسی: میدہ)۔ اردو میں بہت عام ہے اور الف سے (یعنی کھینچ کے) بولا جاتا ہے۔ اس لیے الف ہی سے لکھنا بھی چاہیے؛ مگر لوگ ستم کرتے ہیں کہ "مائدہ" لکھتے ہیں جو دوسرا ہی لفظ ہے۔ عربی میں "ما" اُس خوان کو کہیں گے جو کھانے سے پُر ہو۔ صرف کھانے کو بھی کہتے ہیں۔ چاہی شاعروں کے کلام میں نہیں آیا ہے، مگر قرآن میں تو ایک سورت ہی المائدہ ہے۔ پھر بھی یہ لفظ اصل میں عربی نہیں؛ حبشی زبان سے آیا ہے اور اُس میں "مائدہ" ہے۔ عربی مادے "م" سے اس لفظ کو تعلق نہیں۔ فارسی والے "میدہ" اور "مائدہ" کو گڑ بڑ نہیں کرتے۔ "میدہ" سالار روٹی پکانے والے کو کہتے ہیں، "مائدہ" سالار خاصے کے منتہم یا چاشنی گیر کو۔

۱۳۔ کباب کی صورت ہی عربی نہیں، حقیقت بھی عربی ہے۔ کب کے معنی ہیں اوندھا کیا، مگر اسی کے ساتھ "لوٹا پوٹا"، "لٹا پٹا" بھی۔ اور یہیں سے ہے کہ گوشت کو آگ پر الٹ پٹ کرنے کے معنی پیدا ہوئے، چنانچہ کبب کے معنی ہیں: گوشت کو کباب کیا۔

لسان العرب میں بہت کھول کر لکھ دیا ہے:

(۱) والكباب الطباہجۃ والفعل التکبیب... وَكَبَّ الكباب عَمَلَهُ.

(۲) طباطبائی صاحبہ فارسی معرب ضرب من قلی اللہ صبر (جلد ۳، صفحہ ۱۳۱)

اس کے بعد کوئی گنجائش ترک کرنے کی نہیں رہتی۔

۱۴۔ کھانے، سب تو نہیں، جو سامنے تھے ہو چکے۔ ایک لذیذ چیز رہ گئی۔ اور دوسرے قصبوں میں 'جھیلے' کہتے ہیں اور او دھ ہی میں کہیں کہیں ان کو شیرازے بھی کہتے ہیں۔ عربیوں پانی پونڈے ہوئے وہی یا پنیر کو شیرازہ کہتے ہیں اور جمع دو طرح پر آتی ہے شیرازین اور شوارین۔ برہان قاطع میں لکھا ہے کہ بعضوں نے اس لفظ کو عربی بتایا ہے۔ عربی لفظ کی کتابوں میں اسے فارسی بتایا ہے اور یہی صحیح ہے۔ فارسی میں علاوہ پنیر کے بعضی مٹھائیوں مرتے اور اچار کو بھی کہتے ہیں۔ جھیلے بھی مٹھی چیز ہے معلوم نہیں ایران کی کس خاص مٹھائی کی مشابہت سے شیرازے نام پڑا۔

۱۵۔ قائلین کی مختلف صورتوں کے بارے میں دو باتیں عرض کروں گا:

(۱) ق فارسی حرف نہیں ہے۔ عربی اور ترکی لفظوں کے ساتھ فارسی میں داخل ہو گیا مگر عام طور پر ایرانی اسے غ سے بدل دیتے ہیں۔ اس لئے آقا سے آغا ہوا، قالی سے قالی اور چہ لگ کر فالچہ۔ (۲) فارسی کے بعضے اسموں کی دو صورتیں ہیں: آستی اور آستین، زنی اور زمین۔ اس قیاس پر لوگ عربی لفظ 'کین' کو کئی بھی بولنے لگے۔ چنانچہ اسدی نے اپنی فرہنگ لغت فرس میں لکھا ہے:

کئی کین باشد۔ خسروی گفت

اے سرپا سے معدن خرمی چشم تو بردلم نہاد ہلکے کی۔

۱۶۔ تفصیل کے لیے دیکھیے ہندستانی ج ۳، ص ۴۸۲، حاشیہ ۲۔ یہاں خرمی کو بلا تشدید پڑنا چاہیے۔ یعنی نہاد۔

اسی قیاس پر قالی کی دوسری صورت قالین ہو گئی۔ یہاں ق نسبت یا کسی اور سنی کے لئے فرض کرنا بجائے ہو گا۔

۱۷۔ شاگرد۔ عسجدی کا ایک اور شعر بھی ہے:

زرش دیدم وزرع و شاگرد و خیت وے بے مروت چو بے بردخت

مگر یہ لفظ تو بہت پرانا ہے۔ پہلوی میں اشاکرت تھا۔ اس سے قدیم ارمی زبان میں پہنچ گیا تھا: اش کرت، معنی وہی: چملا۔

۱۸۔ راز (= راج)۔ عسجدی کا شعر مجھے یوں ملا:

بیکے تیر ہمہ فاش کند راز حصار و بر و کردہ بود سنگ بجائے گل راز۔

ایک شعر حکیم سنائی کا بھی ہے:

جان بہ دانش کن مرتین تاشوی زینا از آنک

زیب کے گیر و عمارت بے نظام دست راز۔

۱۹۔ مستری کے بارے میں ایک زمانے میں میرا بھی ایسا ہی کچھ خیال تھا، مگر وہ تو پرگانا

نکلا: Meestre۔

۱۹۔ خطا کے سلسلے میں یہ بات بھی کہنے کی ہے کہ مخروطات کا علم ریاضیات کی ایک

اہم شاخ ہے جس میں یہ اصطلاحیں عام ہیں: مخروطی قائم، مخروطی مائل، مخروطی مجسم، مخروطی مصلح۔

۲۰۔ عربوں سے شاقول سن کے ایرانیوں نے شاقول کہا مگر اسے ذرا ہلکا کر کے شاقول

بھی بولنے لگے اور شاہول بھی۔ شاید اسی اخیر لفظ سے پشتو میں شاول ہو گیا اور ہندستانی

میں شاہول اور سائل ہوا۔ ہندستانی میں زیادہ عام سائل ہی۔ یہ سب کچھ ہوا مگر اصل کے

کاٹا سے شاقول عربی نہیں بلکہ آرامی سے عربی میں آیا ہو۔ فاعول عربی وزن نہیں ہے۔

ہمارے علم کی حقیقت

از

جناب مولانا عبدالباری صاحب دہلی استاد فلسفہ و دینیات جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

(۲)

علم کے متعلق تین سوالات تھے، ہم کہاں سے جانتے ہیں؟ (مبدیہ یا بدایت علم کا سوال) کیا جانتے ہیں، (ماہیت علم کا سوال) اور کہاں تک جانتے ہیں، (ختمی یا نہایت علم کا سوال) اور بالآخر اصل صرف پہلے سوال کا جواب تھا کہ ہمارے تمام انواع و اقسام کے معلومات و خیالات کا واحد سرچشمہ و ماخذ تجربہ اور محض تجربہ ہے، باقی دونوں کے جوابات پہلے ہی کے جواب سے از خود نکل آتے ہیں، اور اسی کی لازمی تفریعات ہیں،

جب ہمارے علم کا ماخذ و مبدیہ تجربہ اور صرف تجربہ ٹھہرا، تو ظاہر ہے کہ ہم جو کچھ بھی جانتے اور جان سکتے ہیں، وہ اسی حتی و تمانی تجربہ کے پیدا کردہ تصورات اور ان کے مابین ربط و توفیق یا تخالف و تضاد کا ادراک ہے، پس یہی ہمارے علم کی حقیقت و ماہیت ہے،

علم اس کے سوا کچھ کو کچھ نہیں نظر آتا، کہ وہ ہمارے تصورات کے مابین ربط و توفیق یا تضاد و تخالف کا ادراک ہے پس صرف اتنی ہی علم کی حقیقت ہے، جہاں یہ ادراک ہے علم ہے، اور جہاں نہیں ہے، وہاں گو ہم دہم، قیاس، یا زعم سے کام لیں لیکن علم

ہمیشہ مفقود ہوتا ہے۔

۱۔ سفر چارم باب ۱

غرض علم یا جاننا نام ہے مختلف تصورات کے مابین توفیق یا عدم توفیق کے ادراک کا اس ادراک کے باعتبار یقین تین مراتب ہیں،

۱۔ یا تو یہ ادراک دو تصورات کے مابین بالذات و بلا واسطہ ہوگا، اس طرح جو علم حاصل ہوتا ہے، وہ بالکل قطعی اور یقینی ہوتا ہے، شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رکھتا، اس کو ہم قطعی (بدیہی) علم کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ اس میں ذہن کو ثبوت و تحقیق کی کوئی زحمت نہیں اٹھانی پڑتی، بلکہ یہ صداقت کا اسی طرح ادراک کر لیتا ہے جس طرح آنکھ روشنی کا، ذہن کو صرف اس کی طرف منتہی ہونے کی ضرورت ہوتی ہے، اور وہ ادراک کر لیتا ہے، کہ مثلاً سفید سیّا

نہیں ہے، دائرہ مثلث نہیں ہے، تین دو سے زیادہ، اور ایک دو کے مساوی ہے، اس طرح کی صداقتوں کو ذہن تصورات پر نظر پڑتے ہی محض وجدانا، بلا کسی مزید تصور کی وساطت کے پالیتا ہے، خود ہم کو اپنے وجود کا علم بھی اسی طرح بدایتہ و وجداناً حاصل ہے، گو ہم اپنی ذات یا روح کی مابعد الطبیعیاتی حقیقت و ماہیت سے آگاہ نہ ہوں، لیکن نفس اس کے وجود کے لئے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں ہوتی،

کیونکہ ہمارے لئے کوئی چیز خود ہمارے وجود سے زیادہ بدیہی نہیں ہو سکتی.....

اگر میں تمام چیزوں میں شک کروں، تو بھی خود یہ شک مجھ کو اپنے وجود کے ادراک پر

مضطر کر دے گا، اور خود اس میں شک کی کوئی صورت نہ ہوگی.....

اگر میں جانتا ہوں کہ میں شک کرتا ہوں، تو جس یقین کے ساتھ میں شک کو

جانتا ہوں، اسی یقین کے ساتھ اس کا ادراک رکھتا ہوں، کہ کوئی چیز شک

۲۔ فلاحہ بحوالہ سفر چارم باب ۱

کرنے والی ہے۔

یہ وہی دیکارٹ کا استدلال ہے، کہ

میں سوچتا ہوں اس لئے میں ہوں۔

۲۔ دوسرا مرتبہ علم و یقین کا برہانی ہے، جس میں ہم دو تصورات کے مابین جو تعلق ہے، کسی اور تصور یا تصورات کی وساطت سے جانتے یا پاتے ہیں، جب ذہن براہ راست تصورات کے موازنہ سے ان کے توافقی یا عدم توافقی کا فیصلہ نہیں کر سکتا، تو دیگر تصورات کی وساطت سے کام لیتا ہے، اسی کو ہم "استدلال" کہتے ہیں، اور جو درمیانی تصورات اس وقت کام دیتے ہیں، ان کو ثبوت کہا جاتا ہے، یہ ثبوتی علم کو یقینی ہوتا ہے، ہم اسکی شہادت نہ اتنی صاف و روشن ہوتی ہے، نہ ذہن اسکو اتنی جلد قبول کرتا ہے، جتنا وجدانی علم کو دوسرا فرق یہ ہوتا ہے، کہ اگرچہ برہانی علم میں بھی دیگر تصورات کی وساطت کے بعد توافقی یا عدم توافقی کا ادراک شک و شبہ سے نکل جاتا ہے، لیکن اس کے قبل شبہ رہتا ہے، جو وجدانی علم میں نہیں ہو سکتا۔ وجود باری کا علم لاگ کے نزدیک ہم کو برہانا حاصل ہے، نظم عالم کے علاوہ اور اس سے بڑھ کر خود ہم کو اپنے اور اپنی طاقتوں کے وجود کے لئے ایک عظیم و قدیر ذات کو ماننا پڑتا ہے، گو ہم اس کے صفات کا احاطہ نہیں کر سکتے، لیکن جب ہم اپنی اس انفرادی ذات کی تکمیل کرتے ہیں جس کا علم و اذعان (جیسا کہ ابھی اوپر معلوم ہو چکا) بلاشبہ شک و شبہ و وجدانا حاصل ہے، تو وہ لازماً اپنے مادہ کسی اور ذات کی محتاج معلوم ہوتی ہے،

یہ ثابت کرنے کے لئے کہ ہم کو خدا کا علم و یقین حاصل ہو سکتا ہے، اور کیسے ہو سکتا ہے،

میں سمجھتا ہوں کہ ہم کو خود اپنی ذات اور اس غیر مشکوک علم سے آگے جانے کی ضرورت نہیں کہ ہم خود ہیں، انسان قطعاً جانتا ہے، کہ وہ موجود ہے، اور یہ کہ وہ کوئی شے ہے، دوسری طرف یہ بھی وجدانا و بداہتہ جانتا ہے، کہ کسی شے کی نسبت یہ سمجھنا کہ وہ محض لاشے سے پیدا ہو سکتی ہے، ایسا ہی ہے، جیسے لاشے کو دو ٹکڑے ٹکڑوں کے برابر قرار دینا۔

لہذا اگر میں ہوں تو میرا کوئی نہ کوئی پیدا کرنے والا بھی ضرور ہے، اور جس چیز کی کوئی ابتداء اس کی کوئی نہ کوئی ابتدا کرنے والا یا خالق ہونا لازمی ہے، اور بالآخر اس خالق کو ازلی بھی ہونا چاہئے، اس لئے کہ جو چیز ازل سے نہ ہوگی، اس کی کوئی نہ کوئی ابتدا ہوگی، جسکو لازماً کسی اور شے کا آفریدہ ہونا پڑے گا۔

پھر انسان اپنے اندر علم و ادراک بھی پاتا ہے جس سے ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے، کہ ہماری خالق صرف کوئی چیز ہی نہیں بلکہ کوئی علم و ادراک والی ذات ہے، اگر یہ کہا جائے کہ ایک زمانہ ایسا تھا، کہ کوئی عالم و مدبر ذات نہ تھی، اور وہ ازلی ذات قطعاً نعم و ادراک سے خالی تھی، تو میرا جواب یہ ہے کہ پھر ایسی صورت میں کبھی علم کا وجود نہیں ہو سکتا تھا، جو چیزیں علم سے قطعاً خالی ہیں، اور بلا کسی ادراک کے اندھے پن کے ساتھ عمل کرتی ہیں، ان کے لئے علم و ادراک والی ذات کا پیدا کرنا ایسا ہی ناممکن ہے، جیسے کوئی مثلث اپنے تین زاویوں کو دو قانونوں سے بڑا بنا دے، کیونکہ بے حس مادہ کے تصور کے یہ ایسا ہی منافی ہے، کہ وہ اپنے اندر ادراک و حس پیدا کر لے سکتا ہے، جیسا مثلث کے تصور کے یہ منافی ہے، کہ وہ اپنے اندر

قانون سے بڑے زاویے بنا سکتا ہے؛

حاصل یہ کہ جس طرح ہم کو خود اپنی ذات کے وجود کا علم باریب و شک وجدانا حاصل ہے اسی طرح جب ہم اس ذات کو سامنے رکھ کر اور اس کے تصور کی وساطت سے اس کے غائی پتہ لگانا چاہتے ہیں، تو برہانا اس کا قطعی و یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے، کہ وہ ایک ازلی عظیم و قدیر ذات ہے، اور یہی خدا ہے،

تیسرے نزدیک یہ ایک واضح بات ہے، کہ ہم کو ہر اُس شے سے زیادہ خدا کے وجود کا یقینی علم حاصل ہے جو ہمارے حواس کے لئے براہ راست منکشف نہیں ہے، نہیں بلکہ میں کہہ سکتا ہوں، کہ ہم خدا کا موجود ہونا اس سے زیادہ یقین کے ساتھ جان سکتے ہیں جتنا کسی اور چیز کا اپنے سے باہر موجود ہونا۔

۲۔ تیسرا درجہ حسی یا ظنی علم کا ہے جس میں آدمی حس کے ذریعہ جزئی اشیاء کا ادراک کرتا، اور کائنات مادی کا علم حاصل کرتا ہے، گو یہ ظلم وجود ذات اور وجود باری کا ایسا یقینی و قطعی نہیں تاہم ظن غالب اس کے وجود ہی کا ہے، اور عملاً اس کا پایا جانا یقینی معلوم ہوتا ہے، اگرچہ براہ راست ہم کو صرف اپنے تصورات کا علم حاصل ہے، اور موجودات خارجی کا ظلم حتی تصورات کی وساطت ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، اور اس لئے لازماً ہمارا ظلم صرف اسی حد تک درست ہو سکتا ہے جس حد تک کہ ان تصورات اور حقائق اشیا میں موافقت ہو، اور ایسا نہیں ہے، کہ ہمارے پاس اس کا سرے سے کوئی معیار ہی نہ ہو، کہ ہمارے تصورات خود اشیا کے موافق ہیں یا نہیں، ہمارے بیسٹ تصورات یقینی حقائق خارجی کے مطابق ہوتے ہیں، کیونکہ بغیر حواس کی وساطت کے ذہن ان کو خود کسی طرح نہیں بنا سکتا، (جیسے کہ پیدایشی اندھے) لہذا معلوم ہوا کہ یہ محض ہمارے

غفلت کا انسان نہیں، بلکہ خارج از ذہن اشیا کی قدرتی اور باقاعدہ پیداوار ہیں، بیرونی اشیا کی واقعتی کمزیر ثبوت یہ امر بھی ہے، کہ واقعی حس سے جو تصور حاصل ہوتا ہے، اور حافظہ میں اس کا جو امان کیا جاتا ہے، ان دونوں میں بہت فرق ہوتا ہے، اور جو لذت یا اطمینان واقعی حس کی صورت میں ہوتا ہے، وہ محض اس کے اعادہ میں جب کہ بیرونی اشیا غائب ہوتی ہیں، نہیں ہوتا، اس کے علاوہ ہمارے حواس ایک دوسرے کی توثیق کرتے ہیں، جو شخص آگ دیکھ رہا ہے، اس کو اگر اس کے واقعی اور خارجی وجود کی نسبت شبہ ہو، اور جاننا چاہتا ہو کہ یہ محض اس کا وہم نہیں، تو وہ اس میں اپنا ہاتھ ڈال کر اطمینان کر سکتا ہے، اس سے جو تکلیف ہوگی، وہ محض تصور یا وہم سے نہیں ہو سکتی تھی، اس طرح کم و بیش مختلف مراتب یقین کے ساتھ ہم کو سب سے زیادہ یقینی طور پر بلا شک و شبہ کی گنجائش کے پہلے خود اپنی ذات کا یقین حاصل ہے، اس کے بعد ذات باری یا خدا کا، اور اسکے بعد اپنے باہر کی کائنات مادی کا، باقی سارے انسانی معلومات و خیالات اسی مثلث کے کسی کسی زاویہ سے تعلق رکھتے ہیں،

جب ہمارے علم کی حقیقت یہ ٹھہری کہ وہ نقطہ ہمارے تصورات کے مابین کسی ربط یا عدم ربط کے ادراک کا نام ہے، اور یہ تصورات تمام تر ہمارے تجربہ کے تابع ہیں، تو اب تیسرے سوال کا جواب کہ ہم کمانیک جانتے ہیں، یعنی ہمارے علم کی حدود رسائی کمانیک ہی؟ اسکے سوا کیا ہو سکتا ہے، کہ بس جہاں تک ہمارے تجربات و تصورات کی رسائی ہے جس چیز کی نسبت ہم کوئی تجربہ رکھتے ہیں، نہ کوئی تصور قائم کر سکتے ہیں، اسکی نسبت کوئی علم و یقین بھی نہیں حاصل کر سکتے ہیں، جس طرح اجسام کی دنیا میں ہم اپنے اندر سے اور اپنی کسی طاقت سے جسم کا ایک ذرہ

بھی خلق نہیں کر سکتے، مرنے ان میں الٹ پھیر یا ترکیب و تخیل کر سکتے ہیں، اسی طرح علم کی دنیا میں اگر تجربہ کی روشنی تصورات نہ بنے، تو ہمارا ذہن محض ایک تاریک کمرہ ہوگا، خود اپنے اندر نہ ہم کوئی تصور رکھتے ہیں، اور نہ خلق کر سکتے ہیں، غرض جہاں تجربہ و تصور نہیں، وہاں علم و یقین بھی نہیں، زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہو کہ جہاں تجربہ نہیں، وہاں تصورات نہیں، جہاں سرے سے تصورات ہی نہیں، وہاں ان کے مابین توافقی و عدم توافقی کا ادراک کہاں سے ہو سکتا ہے،

اس کے بعد اولاً تو ہمارا تجربہ، اور لازماً اس تجربہ سے حاصل شدہ تصورات نہایت محدود و پامران تصورات میں بھی بہترے ایسے ہیں جن کے باہمی تعلقات کی تک پہنچنے کا ہم دعویٰ نہیں کر سکتے، ان کے توافقی و عدم توافقی کا علم حاصل ہے، مثلاً ہم نہیں بتا سکتے کہ دگ و بوا، مزہ و غیرہ صفات ناموں میں باہم یا ان کا صفات اولیہ سے کیا تعلق و ربط ہے، اسی طرح ہم نہیں جانتے، اور نہ شاید جان سکتے ہیں کہ مادہ و فکر یا نفس و جسم کے تصورات کی ماہیت یا ان کا مابینی ربط کیا ہے،

ہم مادہ و فکر کے تصورات رکھتے ہیں، لیکن یہ جانتا کبھی ممکن نہ ہوگا، کہ آیا کوئی محض مادی شے سوچتی، اور فکر کرتی ہے یا نہیں، بغیر وحی کے محض اپنے تصورات پر غور کر کے یہ معلوم کرنا ناممکن ہے، کہ قدرتِ مطلقہ نے بعض نظامات مادہ کو موزوں بنا کر فکر و ادراک کی طاقت نہیں بخشی ہے، یا اس کے برخلاف ایسے موزوں مادہ کے ساتھ ایک ذی فکر غیر مادی

جو ہر کو موزوں و واسطہ بنین کر دیا ہے، نفس تصورات کی حد تک ہمارے لئے یہ کچھ زیادہ بعید از فہم نہیں، کہ اگر خدا چاہے، تو وہ مادہ میں فکر کی ایک قوت کا اضافہ فرما دیکتا ہے، یہ اس کے کہ وہ ایک جوہر کا اضافہ کرے، جو فکر کی قوت رکھتا ہو،..... کیونکہ اس

میں کوئی تناقض مجھ نہیں نظر آتا، کہ اولین ازلی ذی فکر ہستی، اگر چاہے، بے حس مخلوق مادہ کے بعض نظامات کو موزوں ترکیب کے ساتھ کچھ حس و ادراک اور فکر عطا کر دے،

گو کیا کہیں ثابت کر چکا ہوں، (سفر چارم باب) خود مادہ کو (جو اپنی ذات ہی میں حس و فکر سے خالی ہے) یہ اولین ازلی صاحب فکر ہستی فرض کرنا کسی طرح تناقض سے کم نہیں، بات یہ ہے کہ میرے نزدیک یہ بحث ہی ایسی ہے، جو ہمارے علم کی رسائی سے خارج ہے، جو شخص اسکی پیچیدگی پر بے تعصبی سے غور کرے گا، وہ روح کی مادیت یا غرابت کسی مفروضہ کا بھی قطعی فیصلہ کرنے کے قابل اپنی عقل کو نہ پائے گا، ہر مفروضہ کی شکلات اس کو دوسرے کی طرف ڈھکیلنا چاہیں گی، بعض لوگ یہ ظلم کرتے ہیں، کہ ایک مفروضہ میں کوئی ناقابل تصورات بات پا کر جلد بازی سے مخالف مفروضہ کی طرف چلے جاتے ہیں، گو ایک منصف مزاج کے لئے وہ بھی پہلے ہی کی طرح ناقابل فہم ہوتا ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ اسی طرح کے جتنے فلسفیانہ و مابعد الطبیعیاتی مسائل ہیں، اگر وحی کا سہارا نہ ہو، تو انسان محض اپنی عقل سے قطعاً کسی درجہ کے بھی یقین تک ان میں نہیں پہنچ سکتا،

گر لاک کا مقصود اس سے ہمارے علم و دانش کی تحقیق نہیں، بلکہ صرف تجدید ہے، یعنی ہمارے عقل و فہم کی تو تین جن چیزوں کے لئے اور جس حد تک فہم و ادراک کے قابل ہیں، انہی چیزوں کے لئے اور اسی حد تک ان کو محدود رکھنا چاہئے، اگر تم کان سے دیکھنا چاہو، تو کان کا نقص نہیں، وہ تو سننے کے لئے ہے، اور آوازوں کے علاوہ کوئی اور علم و ادراک نہیں دیکھتا، اسی طرح اگر تم دانت سے لوہے کے چنے چبانا چاہو، اور تمہارے دانت ہی ٹوٹ جائیں، تو دانتوں کا قصور نہیں، وہ تو فقط تمہاری جسمانی پرورش کے لائق جو غذا میں ہوں، ان کی چکی ہیں، نہ کہ لوہا پیسنے کی مشین، اگر ہم اپنے علم کی تنگی اور جہل کی تاریکی کو پیش نظر رکھیں، جو ہمارے علم سے بے انتہا زیادہ ہے، تو اس کی بہت سے نزاعات کے خاتمے، اور مفید علم کی ترقی میں مدد مل سکتی ہے

لے فیصاحت فہم انسانی، سفر چارم باب

بشرطیکہ یہ معلوم کرنے کے بعد کہ ہم کہاں تک صاف و واضح تصورات رکھتے ہیں۔ خیالات کو انہی چیزوں پر غور و فکر میں محدود کر دیں، جو ہماری فہم کی دسترس میں ہیں اور اس سے آگے اٹھاہ تاریکی میں (جہاں نہ ہمارے پاس دیکھنے کے لئے آنکھیں ہیں نہ ادراک کی قوتیں) محض اسی زعم میں نہ گھسین، کہ ہماری فہم سے کوئی چیز ماوراء نہیں ہے۔

نظرِ علم کے متعلق لاک کے خیالات اور فلسفہ کو جو اسکی کتاب فہم انسانی کے کئی موصفیات پر پھیلے ہوئے ہیں، سطور بالا میں مٹولی تشریحات کے ساتھ تاہم امکان اُسی کے الفاظ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور وہ قبول سے تعارض نہیں کیا گیا ہے، اور گوان خیالات میں نظر و تنقید کی بہت گنجائش ہے، جس پر بعد کے فلاسفہ نے اپنے فلسفوں کی بڑی بڑی عمارتیں کھڑی کر دی ہیں، تاہم تین نتائج لاک کی تحقیقات کے ایسے نکلتے ہیں، جن پر نہ صرف فلسفہ کی عمارتیں کھڑی ہیں اور جدید فلسفہ کی ساری تاریخ ان ہی کے رجحانات و تفریعات سے بھری ہے، بلکہ تعصب سے پاک انصاف پسند اہل فکر کے لئے ان سے گریز کی راہ مشکل ہے،

اور شاید انکے ناگزیر ہونے ہی کی بنا پر بلا انقطاع بعد کے تین اکابر فلاسفہ نے اپنے اپنے فلسفہ کی تان یکے با دیگر سے انہی پر توڑی، برکے نے لاک کی منطق سے تصویریت کا نتیجہ نکالا، ہون نے دونوں سے ارتیابت کا، اور کانت نے مقدماتِ ثلاثہ کی تکمیل سے انتقادیت کا، دراصل تینوں نتائج غیر منفک اور ایک دوسرے کی محض تفریع ہیں، ساتھ ہی صرف جدید فلسفہ کی ہی نہیں بلکہ سارے فلسفہ کی سب سے قیمتی کمائی ہیں،

لاک تصویریت تک پہنچنے سے خود لاک کی نظر خدا جانے کیسے چوک گئی، کہ اس نے

میں اولیٰ و ثانوی کی ایک بے بنیاد تفریق قبول کر کے اولیٰ کے خارج از ذہن ہونے کا دعویٰ کر ڈیا، جس میں سے اس نے صفاتِ ثانویہ کو ذہنی قرار دیا ہے، وہی صفاتِ اولیہ میں ملتی ہے، اور برکے نے ہی کر کے لاک کی ناقص تصویریت کو کامل کر دیا، اس کے علاوہ تصویریت کی راہ میں ایک بڑا پتھر فلاسفہ کا وہیولی یا جوہر تھا جس کو وہ اعراض و صفات کا محل قرار دیتے تھے، اس کو لاک نے جس طرح محض ہم بے مسمیٰ اور فرضی شے ثابت کیا، اس کو تم ادپر دیکھ چکے، اس کے نزدیک اس جوہر یا حقیقتِ خارجی کی حقیقت مجموعہ صفات کے سوا کچھ نہیں، اور صفات خواہ اولیٰ ہوں خواہ ثانوی کسی کا براہ راست علم نہیں، سب کے علم کا واحد ذریعہ خود ہمارے ہی تصورات ہیں، جو ظاہر ہے، کہ ہمارے ذہن کے علاوہ کمال پائے جاسکتے ہیں،

جب ذہن اپنے تمام خیالات و استدلالات میں محض اپنے تصورات کے سوا اور کوئی شے براہ راست نہیں رکھتا، اور صرف ان ہی تصورات کے متعلق سوچتا یا سوچ سکتا ہے، تو ظاہر ہے، کہ ہمارا علم صرف ان تصورات ہی سے آشنا ہے۔

انسانی علم اور معلومات کے خالص تصویری یا ذہنی ہونے کا اس سے بڑھ کر واضح اعلان کیا ہو سکتا ہے، اور یہی اعلان دراصل تصویریت کی فتح کا اعلان ہے،

اور اس سے لازماً کائناتِ خارجی کی موجودیت و حقیقت کے متعلق طرح طرح کے شکوک و شبہات رد نہا ہوتے ہیں جن سے خواہ مخواہ ارتیابت کا نتیجہ نکالنا پڑتا ہے، اور جس کو برکے کی تصویریت کے بعد ہی ہیوم نے کھول دیا، خود لاک کو اس نتیجہ کا اتنا اندیشہ تھا، کہ اسکی تردید میں نہ صرف آواز نہایت پست ہے، بلکہ بالآخر ایک محض مناظرانہ الزامی جواب میں پناہ لینی پڑی،

ہم کو اپنی ذات سے باہر اشیاء کے وجود کی جو اطلاع جو اس کے ذریعہ ملتی ہے، گو وہ اتنی

یقینی نہ ہو، جتنا ہمارا وجدانی علم، زیادہ استدلالی نتائج جو ہم خود اپنے ذہن کے واضح و تجربی تصورات کے متعلق حاصل کرتے ہیں، تاہم یہ بھی ایک ایسا یقین ہے، جو علم کے نام کا مستحق ہے، اگر ہم اپنے کو اس یقین پر مائل پاتے ہیں، کہ ہمارے ذہنی قوی ان اشیاء کے وجود کی صحیح اطلاع دیتے ہیں، جو ان کو متاثر کرتی ہیں، تو اس کو بے بنیاد یقین نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ میرے خیال میں اتنا شک وارتیابی کوئی شخص نہیں ہو سکتا، کہ ان چیزوں کے وجود میں شہد کرے جن کو دیکھتا اور محسوس کرتا ہے، یا جو شخص اس درجہ شک کر سکتا ہے، (وہ اپنی جگہ کچھ خیال کرے) لیکن کم از کم مجھ سے بحث نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ اس کا بھی ہرگز یقین نہیں کر سکتا، کہ میں اس کے خیالات کے خلاف کوئی بات کہہ رہا ہوں۔

اس کے علاوہ ہیوم نے اپنی ارتیابیت کو علاقہ علت و معلول یا نظریہ تعلیل میں جس حد تک پہنچایا ہے، اس کا بھی نہایت واضح اعتراف و بیان خود لاک کے ہاں ایسا موجود ہے، کہ ہیوم کا سدا فلسفہ علیت اسی کی شرح قرار دیا جاسکتی ہے،

”اشیاء جہان تک ہمارا مشاہدہ جاتا ہے، باقاعدگی کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں، جس سے ہم نتیجہ نکال سکتے ہیں، کہ وہ ایک قانون کے تحت عمل کرتی ہیں، مگر ایسا قانون جس کو ہم جانتے نہیں، لہذا کوئی یقینی کے ساتھ عمل کرتے، اور نتائج ان سے مسلسل ظاہر ہوتے ہیں، تاہم ان کے باہمی ربط و انحصار کا ہم اپنے تصورات میں کوئی پتہ نہیں چلا سکتے، ہم کو ان کا محض ایک تجربی علم حاصل ہوتا ہے۔“

لیکن اس ارتیابیت سے صحیح ترین اور مفید ترین جو نتیجہ نکال سکتا تھا، وہ علم کی محدودیت کا تھا، اور گواہی نتیجہ کی منطقی تکمیل کا پورا حق ہیوم کے جانشین کانت نے ادا کیا، مگر خود لاک نے

اپنی ساری بحث وکادش کا جو مدعا ومنتہی قرار دیا ہے، وہ دراصل صرف یہی ایک نتیجہ ہے، بلکہ جیسا بھی کہا جاسکے، سارے فلسفہ کی کد وکادش کا اگر کوئی عملی فائدہ یا صحیح نتیجہ نکالا جاسکتا ہے، تو وہ بھی صرف یہی ہے، لہذا اس کو ذرا غور سے خود لاک کی زبان سے اچھی طرح سن لینا چاہئے اس موقع پر جی، ایچ، لیوس نے اپنی سوانحی تاریخ فلسفہ میں (ص ۳۶۱ تا ۳۶۲) جو طویل اقتباس درج کیا ہے، اس کو نقل کئے بغیر نہیں رہا جاتا،

”فہم کی ماہیت و نوعیت کی اس تحقیق سے اگر میں اسکی قوتوں کو معلوم کر سکوں کہ وہ کیا پہنچتی ہیں، کن چیزوں کے لئے کس حد تک وہ مناسب ہیں، اور کہاں وہ ناکام رہتی ہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ انسان کے ذہن کیلئے جو ہر شے میں گھنسا ہے، اس لحاظ سے مفید ہوگا، کہ ایسی چیزوں میں دخل دینے کے متعلق جو اسکی گرفت سے باہر ہیں، زیادہ محتاط رہ کر اپنی رسائی کی انتہا پر ٹھہر جائے، اور ایسی چیزوں کی نسبت اپنے جہل پر خاموش بیٹھ جائے جو تحقیق کے بعد ہمارے قابلیتوں کی رسائی سے ماوراء ثابت ہوں۔“

”ہم کو اپنے ذہن کی تنگی کے متعلق کچھ زیادہ وجہ شکایت نہ ہوگی، بشرطیکہ ہم اس کو ان چیزوں میں استعمال کریں، جو ہمارے کام کی ہیں، کیونکہ ان کے قابل وہ پوری طرح ہو اور اگر ہم محض اسلئے اپنے علم کی منافع و فوائد کی ناقدی کریں، اور اسی کو ان مقاصد تک ترقی دینے میں غفلت برتیں، جن کے لئے یہ ہم کو دیا گیا تھا، کہ کچھ چیزیں اسکی دسترس سے باہر ہیں، تو یہ ایک ناقابلِ عفو اور ساتھ ہی طفلانہ ضد ہوگی، اور کسی کا ہل سرکش نہ کر کیلئے شمع کی روشنی میں اپنا کام نہ کرنے کا یہ کوئی عذر نہ ہوگا، کہ دن دوپہر کی روشنی نہ تھی جو شمع ہمارے اندر روشن ہو، ہمارے کاموں کیلئے اسکی روشنی بالکل کافی ہو۔“

اگر ہم اپنی قوت کو جان لیں، تو زیادہ بہتر طور سے اسکو جانیں گے کہ کس کام میں یہ

کامیابی کی امیدوں کے ساتھ لگائی جاسکتی ہے..... جہازران کے لئے اپنے خطا کی
لبائی کا جان لینا بہت کارآمد ہے، گو وہ اس سے سمندر کی ساری گہرائیوں کی تھانہ
لے سکے..... انہی باتوں نے تحقیق فہم کے متعلق اس کتاب کا پیچہ پہل خیال پیدا کیا،
کیونکہ میں نے خیال کیا، کہ انسانی ذہن جس قسم کی تحقیقوں میں پڑ سکتا ہے، ان کی نسبت
ایٹنان حاصل کرنے کا سب سے پہلا قدم ہی ہے، کہ ہم خود اپنی فہم کا جائزہ لیں، اور
دیکھیں کہ کن چیزوں کے لئے وہ موزوں ہے، اس کے بغیر میرے نزدیک ہم پہلی ہی
اینٹ پڑھی رکھتے رہے اور ایسے جو صداقتیں ہمارے سب سے زیادہ کام کی تھیں، ان کے
حصول سے تشفی کی تلاش فضول تھی، کیونکہ ہم نے تو اپنے خیالات کو وجود کے بحرِ خازین
غرق کر رکھا تھا، گویا یہ ناپید کن دوست ہماری فہم کی قدرتی وغیر مشلوک ملکیت تھی جس میں
نہ کوئی چیز اسکے فیصلوں سے مستثنیٰ تھی، نہ اسکی گرفت سے محفوظ، اس طرح جب لوگوں
نے اپنی تحقیقات کو اپنی قابلیتوں سے باہر پھیلادیا، اور اپنے خیالات کو ایسی گہرائیوں میں
آلودہ دیا جہاں قدم جانے کی کوئی جگہ نہ تھی، تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ سوالات پر
سوالات اور نزاعات پر نزاعات کا اضافہ ہوتا چلا جائے جن کے کسی صاف فیصلے پر نہ پہنچنے
سے صرف یہی نتیجہ ہو سکتا تھا، کہ شکوک بڑھتے جائیں، اور بالآخر ایسے لوگوں کے اندر کامل
ارتیابیت گھر کر گئے۔

لاک کی نصیحت حرفِ حرف بجا، لیکن انسان تو علم و یقین کا بھوکا ہے، اسکے منہ میں اگر روٹی کی
جگہ پھر ڈالنے سے تسلی نہیں ہو سکتی، تو اس جواب سے بھی تسلی نہیں ہو سکتی، کہ تیری بھوک ہی غلط ہو جو ک
کے دفع ہونے کیلئے تو روٹی ہی کیسے نہ کیسے سے ملنی چاہئے، اگر عقل و فلسفہ کا دروازہ بند ہو تو کوئی اور
در کھٹکنا پڑے گا۔

فلسفہ و طین

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب، ایم، اے،

(۲)

ناصرالدین محمود کو عصائی القمش کے بیٹے ناصرالدین کا لڑکا بتاتا ہے جس کا انتقال لکھنؤ میں ہوا،
مگر منہاج سراج نے صاف طور سے لکھا ہی، کہ ناصرالدین کے مرنے کے بعد جب القمش کا سب
سے چھوٹا لڑکا پیدا ہوا، تو اپنے مرحوم بیٹے کی یاد میں اس کا نام ناصرالدین ہی رکھا،
عصائی ناصرالدین محمود کی حکومت کے ابتدائی بارہ سال کے واقعات کو حذف کر کے ۱۲۵۰
کے مغلوں کے حملہ، اچھ اور ملتان کی تسخیر اور بلبن زمر کی بغاوت کا ذکر کرتا ہے جو سہ کی ترتیب کے مطابق
سے درست نہیں بلبن کے ساتھ زر کے لکھنے سے معلوم نہیں عصائی کی کیا مراد ہے، یہ بلبن زمر ہی
ہے، جسکو منہاج سراج نے ملک عزالدین بلبن کشمخاں لکھا ہے،
عصائی نے ناصرالدین محمود اور بلبن کے لڑکوں سے متعلق ایک پچھپ اقعہ لکھا ہے، دونوں
کے لڑکے ایک روز باغ میں تفریح میں مشغول تھے، کہ بلبن کے لڑکوں نے کہا:-
کہ چوں والدما دریں روز گاہا نہا شد کے زیر کٹ ہو شیار
ناصرالدین محمود کے لڑکوں کو یہ لاف زنی اچھی معلوم نہ ہوئی،
بگفتند کای ہمان عزیز نہ اگر بہت درخاں فراواں تمیز

ہم آخر یہ جینی کہ اندر جہان
گراد پر خستہ و مایہ سیم خام
میدان اسپش فرو افکنیم
بلین کے رکون کا خون جوش میں آیا، اور انھوں نے چیلنج دیا، کہ وہ اگر ایسا کر دکھائیں گے
تو وہ اتنی دینار ہار جائیں گے، محمود کے رکون نے اس چیلنج کو قبول کیا،

چوآن روز بگذشت ہر چہار سر
انخ خان دران روز چالش کنان
چو آمد بمیدان بوجب اختری
شنیدم یکے زال دو شہزادگان
دوسہ بار باخان دوا میںداپ
در اجمال از دست چابک گند
فرو آمد از اسپ آن خان راد
وزاں پس زمیہ ان بگشتند باز
بلین کو جب واقعہ کی نوعیت معلوم ہوئی تو بہت پریشان ہوا،
بدل گفت کا بناؤ فرمان روا
یکے روز مارا بہ مکر و فنون
ان سے چٹکارا پانے کے لئے تہہ برین سوچا رہا،
ہم آخر شنیدم ز نقص خسرو
بشہ و قضاے بہادند زہر
بہر سوے شورے بہ شہر

شود عاجز از زیر کی ناگمان
چو خواہیسم کا ورا در آیم دام
بتدبیر اور اسپا وہ کنسیم
بلین کے رکون کا خون جوش میں آیا، اور انھوں نے چیلنج دیا، کہ وہ اگر ایسا کر دکھائیں گے
تو وہ اتنی دینار ہار جائیں گے، محمود کے رکون نے اس چیلنج کو قبول کیا،

بمیدان برفتند روز و گر
بہ چپید در سمت میدان عنان
ہمی کر دہر سوے جولا نگر می
ابا خان آزادہ شد ہم عنان
وزاں پس پیش جہانیدہ اسپ
زخان خواست پس چابک آن ہوشمند
شد چابک دست شہزادہ داد
خرامان و خندان بگشتند باز

معلوم نہیں یہ قلعہ کہاں تک پہنچا ہے، کسی تاریخ سے یہ پتہ نہیں چلتا، کہ ناصر الدین محمود
کے دو جوان رکے تھے، کہیں کہیں اسکے ایک کن بجہ کا ذکر آتا ہے، مگر جب وہ مرا تو اسکی اولاد
زین میں کوئی باقی نہ تھا، لیکن بلین کا محمود کو زہر دینے کا واقعہ غور طلب ہے، ناصر الدین محمود کے آخری
عہد کی کوئی معاصر تاریخ موجود نہیں، طبقات ناصری محمود کی وفات سے پانچ سال پہلے ہی ختم
ہو جاتی ہے، بعد کی تاریخوں میں برنی کی فیروز شاہی بلین کے عہد سے شروع ہوتی ہے، مگر اس
میں اس واقعہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں، تاریخ مبارک شاہی میں ہے،

ہم چنان زحمت برتن مبارک سلطان غالب آمد، بتقدیر اللہ تعالیٰ یازدہم ماہ جمادی الاول
سنہ اربع و ستین و ستائے از دار الفنا بردار البقار حلت فرمود (ص ۳۹)

نظام الدین فرشتہ اور بدایونی بھی رقمطراز ہیں کہ محمود بیمار پڑ کر مرا، لیکن عصامی کا محاصرہ بن بطوطہ
لکھتا ہے، کہ غیاث الدین بلین نے ناصر الدین کو مار ڈالا، اور خود بادشاہ بن بیٹھا، (ص ۳۱) حقیقت
کچھ بھی ہو لیکن عصامی اور ابن بطوطہ کے بیان سے پتہ چلتا ہے، کہ محمد تغلق کے عہد تک عام روایت
یہی تھی، کہ بلین نے محمود کو زہر دیکر ہلاک کر دیا،
بلین کے حال میں عصامی لکھتا ہے، :-

ز تاریخ بدشش صد و شصت و پنج
دوم سال در سمت چوڑ تاخت
ز اطراف دہلی ہماں شیر مرد
حصار جہرا لی وز کی ز سر
زاجلاس او گشت گیتی زرنج
ششم سال در ملک لاہور تاخت
بہر جایکے جنگے تسلیح کرد
عمارت بگردان شبہ نامور
پستش بے سرکش آمد اسیر
نباشد از حصن گوپال گیر

بلین کی تخت نشینی کا سنہ ضیاء الدین برنی نے ۶۶۲ھ (ص ۲۵) اور بیجی سر مہدی ٹولٹ

تاریخ مبارک شاہی نے سلسلہ (ص ۳۶۵) لکھا ہے، عصائی سلسلہ لکھتا ہے، مگر بعد کے مورخوں میں نظام الدین بخشی اور فرشتہ نے سلسلہ ہی کو صحیح سمجھا ہے، چوترا جرنالی اور دیگر کے نام شاید غلط چھپ گئے ہیں، چور، سنور، ہوگا، سنور سے بظاہر وہی پہاڑیاں مراد ہیں جو دہرہ ودن کے جنوب میں آج کل کوہ سواک کہلاتی ہیں، جرنالی بالکل واضح نہیں بلکہ ذکرین مبارک شاہی میں ہے۔

”و موضح مکرچوری حصار می بنا کرد، آن را حصار نو نام نهادہ بدار الملک مراجعت

کرد، بعدہ طرف حوالی عزیمت کرد (ص ۳۶۵)۔

مگر برنی حوالی سے مراد حوالی شہر دہلی لیتا ہے، اسکی تاریخ سے کہیں پتہ نہیں چلتا کہ حوالی کسی خاص جگہ کا نام ہے، ایک جگہ وہ حصار جلالی کی تعمیر کا ذکر کرتا ہے۔

”ہم دران نصبت احصار جلالی عمارت فرمود، و آن حصار را ہم با فغانان داد و

آنچنان وز د خانہ را تھانہ ساخت و زمین جلالی را ہم مفروز کرد و جلالی کہ مسکن قطاع

طریق بود و ہمارہ ابنائے سبیل ہندوستان را آنجا راہ قطع شدی موطن مسلمانان

و حامسان راہ گشت، والی یوننا ستقیم ماند“ (ص ۳۶۵)۔

جرنالی سے عصائی کی مراد معلوم نہیں حوالی یا جلالی ہے، نہ کی بھی واضح نہیں ہوتا ہے۔

کا ذکر تو برنی میں موجود ہے، (ص ۳۶۵)۔

عصائی نے لکھا ہے کہ بنگالہ میں طغزل کی بغاوت کا فتنہ بلبن کے اٹھوین سن جلوس

میں شروع ہوا، برنی نے اسکی تاریخ چودہوان سن جلوس لکھا ہے، فرشتہ نے بھی

لکھا ہے، طغزل کی سرکشی کے سلسلہ میں عصائی کا بیان ہے، کہ بلبن نے پہلے ترمی کو طغزل

کے خلاف بھیجا، مگر وہ شکست کھا کر فرار ہو گیا، بلبن نے اسکو دار پر کھچوا دیا، اور دوسری بار

بہادر کی نگرانی میں ایک لشکر جبار بھیجا، مگر اس کو بھی شکست ہوئی، تیسری بار بلبن خود گیا، اور طغزل پیاہر کرکلی نامی ایک فوجی سپاہی کے ہاتھوں سے مارا گیا، برنی نے بھی طغزل کی بغاوت کا حال بہت ہی تفصیل سے لکھا ہے، لیکن اسکی تاریخ میں ترمی کا نام کہیں نہیں آتا ہے، یہی سرہندی کا بیان برنی سے بھی مختلف ہے، وہ امین خان کو لکھنؤ کا حاکم اور طغزل کو اس کا نائب بتاتا ہے، طغزل باغی ہوا، تو امین خان کو اس نے مجبور کر دیا، بلبن نے ترمی کو بغاوت فرو کرنے کیلئے بھیجا، اسکے بعد ملک شہاب الدین میراودھ کو روانہ کیا، اور ملک اختیار الدین نیک ترس نے طغزل کو زندہ گرفتار کیا، نظام الدین بخشی اور فرشتہ نے برنی ہی کی روایت قبول کی ہے، مگر فرشتہ نے دوسرے حملہ کے فوجی سردار کا نام ترمی لکھا ہے، لیکن نظام الدین نے برنی کی طرح ترمی کا ذکر نہیں کیا ہے،

بلبن کے لڑکے سلطان شہید اور غل کی جنگ کا حال عصائی نے بہت ہی جوش خروش

کے ساتھ لکھا، جو جگے پڑھنے سے رزمیہ بیان کا پورا لطف حاصل ہوتا ہے،

مولا الدین کی قباد کے زمانہ کے جو واقعات عصائی نے لکھے ہیں، وہ قریب قریب برنی

سے ملتے جلتے ہیں، صرف ترتیب میں فرق ہے، بخسرو کے قتل کا واقعہ برنی کے یہاں بہت

ہی مختصر ہے، مگر عصائی نے تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، جسکو فرشتہ نے عصائی کا حوالہ دیکر نقل کیا

ہے، (دیکھو تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۳۶۵ نو لکھنور) ناصر الدین بغاوت اور کی قباد کی ملاقات کا حال عصائی

نے بہت ہی موثر انداز میں لکھا ہے، اس ملاقات کے ذکر میں شاعروں اورادیوں نے قلم کی

جولانیاں خوب خوب دکھائی ہیں، خسرو نے تو قرآن السعدین کے نام سے ایک مثنوی ہی لکھی

ہے، برنی نے بھی تاریخ فیروز شاہی میں اس موقع پر اپنی انشا پردازی کا اعلیٰ کمال دکھایا،

عصائی نے بھی اس واقعہ کو دلپذیر پیرایہ میں لکھا ہے، جو اسکی قادر الکلامی کی دلیل ہے،

کیقباد کے آخری عہد کے حال میں عصامی نے لکھا ہے کہ اس کی حکومت میں انتشار و فساد
توزیر و بطحی (یعنی جلال الدین خلجی) بابل سے دہلی طلب کیا گیا، اور عماد الملک کے خطاب سے سر فرما
ہوا، عصامی کی مراد بابل سے معلوم نہیں کیا ہوا؟ برنی کا بیان ہے کہ وہ سمانہ سے بلایا گیا
سیاست خان کے لقب سے سر فراز کیا گیا، (تاریخ مبارک شاہی میں یہ خطاب شایع ہے)
عصامی نے لکھا ہے کہ فیروز خلجی کو شاستی خان (؟) کا خطاب مغل الدین کیقباد کے لڑکے کے لئے
کیومرث کے عہد حکومت میں ملا،

جلال الدین خلجی کی حکومت کے ذکر میں عصامی نے واقعات کے تقدم و تاخر کا خیال نہیں
رکھا ہے، اور کہیں کہیں اس کا بیان برنی کی تاریخ سے مختلف ہے، مثلاً برنی کی تاریخ فیروز
شاہی میں ہے، کہ مغلوں کے حملہ کو رد کرنے کے لئے جلال الدین خلجی نے خود فوج کی رہنمائی کی
تھی، لیکن عصامی نے لکھا ہے کہ ملک خاش نے اسکی سرداری کی، برنی نے ملک خاموش کا
تو کہیں ذکر ہی نہیں کیا ہے، البتہ کچھ سرسندی نے اسکو جلال الدین خلجی کا عارض ملک
تبیایا ہے، (ص ۸۷) چنگیز خان کے پوتے کا ہندوستان میں قیام کرنے اور سلطان کی لڑائی سے
شادی کرنے کا ذکر عصامی نے مطلق نہیں کیا ہے،

عصامی سلطان علاء الدین خلجی کو بادشاہ ہونے سے پہلے برابر ملک گر شاسپ اور کچھ
فی کہتا ہے، یہ خطاب کسی اور تاریخ میں میری نظر سے نہیں گذرا، جلال الدین خلجی کے قاتل کا
نام برنی نے محمود سالم لکھا، لیکن عصامی کا بیان ہے کہ علاء الدین نے خود قتل کیا،
جلال الدین کے زمانہ میں علاء الدین کی کئی فتوحات کے ذکر میں عصامی اور برنی کے
بیانات کچھ مختلف ہیں، برنی نے لکھا ہے کہ علاء الدین کٹرہ سے نکل کر ایچ پور پہنچا، ایچ پور میں
کھٹی لاجورہ آیا، دیوگیر کے راجہ رام دیو نے علاء الدین کی لشکر کشی کی خبر پا کر اپنے ایک داماد کے

ہماں ہر دو ہندو زمانہ دیر
کہ بود در کینہ چوں مادہ شیر
یہا یک برا فواج ترکان زند
بے دہل و بوق پیکان زند
عجب کرد لشکر ازیں چیرگی
کہ ناید ز ہندو چیں چیرگی
دوسہ گام ازان جملہ پسترسند
ہماں ہندواں چیرہ دل ترشد

شنیدم کہ کاہنہان دران کارزار
مگر بادو ہندو زن نامدار
ستاوند بر ترک آدخستند
بے خوں درآں جگہ ریختند
اہم آخشدند از پس داروگیر
دران دشت بردست ترکان اسیر
چو بردست ترکان فتادان دنون
کہ بودند چالاک و شمشیر زن
بہر دند نزدیک گر شاسپ نیو
عجب کرد ازان حال کشور خدیو
بگفتا بملکہ کہ ہندو زمان
نابند از پیش شیر افغان

اس واقعہ کا ذکر فتوح السلاطین کے علاوہ کسی اور تاریخ میں میری نظر سے نہیں گذرا، اس جنگ کے بعد عصامی لکھتا ہے کہ علاؤ الدین کی فوج کتک پہنچی،

یہ کتک رسیدند باکرد فرہم شہر کردند زیر و زبر معلوم نہیں یہ کونسا مقام ہے؟ اسی کے بعد دیوگیر کی تسخیر ہوئی، جہاں کے راجہ اطاعت قبول کر کے مندرجہ ذیل چیزیں پیش کیں،

بے نازکان ملائک فریب	ہمہ انس گیرندہ و خوش رکیب
نودہ بیک چشمہ ہر نازنین	وجود و عدم از میان و سرین
بے سیم ساقان تعظیم دوست	شدہ مردم از ساق شال سیم دوست
ہمہ غرق زیور زسرتا بپا	ہفتہ بہر چشم مردم ریا
بران آہوان گشتہ شیران اسیر	ندیدم گئے آہوے شیرگیر
پوشید پیرایہ ہر نازنین	مرا سمر مرصع ز دُر شمس
بہر خانہ تو دہاے گسر	بر آوردہ ہر خانہ از سیم زر
بہر سوز تر مینہ خسروا رہا	بہر جانب از عطر انبیا رہا
بہر کو چہائش زربے شمار	بے گنج فارغ ز تشویش مار
بے جا ہماے طبیعت پذیر	چہ کم آید آن جامہ در دیوگیر
نہ چند ان گرفتند مردان کار	کہ آید ہمہ سمر اندر شمار
مکمل یکے چتر گوہر نگار	مرصع ہمہ از در شا ہوار
جواہر نہ چنداں کہ اہل قلم	بصد سال کردن تو اندر قسم

بے پیل و بس اشتر و را ہوا

ازین ہشت زنجیر زان صد قطار

بیاورد در پیش گرشا پنیو

ابا دختر جان نزار ارام دیو

یہ کوئی شاعرانہ مبالغہ نہیں، بلکہ برنی بھی لکھتا ہے، سلطان علاؤ الدین از دیوگیر چنداں زرو نقرہ و جواہر و مروارید و نقایس و ادانی و ابریشم و تیوالہ آورد کہ درن زیادت ازان تاریخ برآمدہ است، و در ہر عصری از

اعصار بادشاہان در ہنگام تبدیل و تحویل و زرباے فاخر خرچ شد، ہنوز بے پیل و مال و جواہر و مروارید آوردہ، سلطان علاؤ الدین در خزانہ دہلی موجود است۔

البتہ برنی یہ ذکر نہیں کرتا ہے، کہ رام دیو نے اپنی لڑکی بھی پیش کی، اس صلح کے بعد عصامی کا بیان ہے کہ رام دیو کا لڑکا بھیم جو کسی ہم پر گیا ہوا تھا، علاؤ الدین سے لڑنے کے لئے تیار ہوا، اسکے پاس پانچ لاکھ پیادہ فوج اور دس ہزار سوار تھے، مگر باپ کی وساطت سے وہ اپنے ارادہ سے باز آیا، برنی مذکورہ بالا صلح کے بعد خاموش ہو جاتا ہے، مگر فرشتہ نے اس سلسلہ میں جو تفصیلات لکھی ہیں، وہ برنی اور عصامی سے بالکل مختلف ہیں، فرشتہ کا بیان ہے، کہ علاؤ الدین کٹرہ سے روانہ ہو کر ایچپور پہنچا، اور وہاں سے دیوگرہ پر دھاوا کیا، اتفاق سے دیوگرہ کے راجہ رام دیو کا بیٹا اپنی ماں کے ساتھ کسی بت خانہ کی زیارت کیلئے باہر گیا تھا، راجہ نے علاؤ الدین کے حملہ کی خبر سنی، تو دو تین ہزار سپاہیوں کو مقابلہ کے لئے بھیجا، جنھوں نے دیوگرہ سے دو کوس کے فاصلہ پر علاؤ الدین سے جنگ کی، مگر وہ سپاہی ہو کر بھاگے، علاؤ الدین کی فوج نے دیوگرہ کو لوٹ کر اسکے قلعہ کا محاصرہ کیا، محاصرہ کی مدت بڑھی تو علاؤ الدین نے پچاس من سونا، کئی من موتی، اور پیش بہا کپڑے لیکر رام دیو سے صلح کر لی،

اور وہی واپس جانے کی تیاری کر رہا تھا کہ رام دیو کا لڑکا اپنی فوج لیکر نمودار ہوا، باب کی مداخلت اور ممانعت کے باوجود اس نے علاء الدین کے خلاف میدان جنگ میں فوج اتاری اور دیو گڑھ سے تین کوس باہر ایک گھسان لڑائی شروع ہوئی، ہندوؤں کی کڑی اور جانبازی سے قریب تھا کہ علاء الدین کی فوج کے پاؤں اکھڑ جائیں، مگر ملک نصرت کے جنگی فریبے ہندو آخر میں مغلوب ہوئے، اور بھاگے، رام دیو نے پھر چھ سو سو سونا، سات من موتی، دمن لعل ویاقت و الماس و زمرہ ایک ہزار من چاندی، چار ہزار من شیشی پرہہ وغیرہ دیکر اپنے اور ملک کو مامون و مصرون کیا، فرشتہ کی ان تفصیلات کا ماخذ شاید طحات جہا ناصری ہے، مگر فرشتہ کے معاصر نظام الدین نے برہنہ ہی کو اپنا ماخذ بنایا ہے، اس نے رام دیو کے لڑکے کی جنگ کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے،

سلطان علاء الدین خلجی کے ذکر میں عصامی نے زیادہ تر اسکی فتوحات کا حال لکھا، مغلوں کی طرف خاں کی جنگ کے حال میں رزمیہ شان بدرجہ اتم موجود ہے، طرف خاں کی جانبازی و لیریا پوری کی تصویر بہت ہی موثر انداز میں کھینچی ہے، اس سلسلہ میں ایک عجیب بات لکھی ہے جو گو واقعہ ہو لیکن دھچپ ہے،

طرف خاں جو فارغ شد از سیستان	بمک مغل کر دپیکے روان
فرستاد بر دست او معجزے	دگر سرمہ غارہ و چادرے
صدیئے بنشتہ چو زور آوران	بنشتہ درو کائے شہ کافراں
یکے شاہ بنشت در ملک ہند	کہ گرفت از تیغ تا آب سند
گرت بہت زور و دواں مزدوم	بر دل آرد شہزادان ملک شوم
بیاتما چو مردان خروش آوریم	بمیدان ایجا دو چارے خوریم

دگر خود دریں کار کردی دزنگ
نہ گیرد کے بیش نامت جنگ
ہماں سرمہ و غارہ در کار کن
بے توبہ از کار پیکار کن،
بہ معجزہ سرخوشتن را پوشش،
دگر مارہ در کار بھیجا کموش
ظفر خان مغلوں سے جنگ کرتا ہوا بڑی بہادری سے مرا، برہنہ نے لکھا ہے
کہ علاء الدین اور اس کے بھائی انخ خاں کے رشک و حسد سے اسکی جان گئی، مگر عصامی نے اسکی طرف مطلق اشارہ نہیں کیا ہے،

عصامی نے مغلوں کے چھ حملوں کا ذکر کیا ہے پہلا "قتلخ خواجہ" دوسرا اور چوتھا ترغی کی پہ سالاری میں ہوا، ترغی پہلے حملہ میں بھی شریک تھا، مگر وہ پہ سالار نہ تھا، تیسرے حملہ میں مغل تھری کے مقام پر علاء الدین کی فوج سے متصادم ہوئے، پانچواں حملہ علی بیگ دہلی اور چھٹا لبک نے کیا، برہنہ نے سات حملوں کا ذکر کیا ہے، بعد کے مورخوں میں یحییٰ سرہندی نے پانچ، فرشتہ نے چھ اور نظام الدین نے سات حملوں کا حال لکھا ہے، برہنہ کی روایت کے مطابق پہلا حملہ ۶۹۶ھ میں ہوا، جس میں انخ خاں اور ظفر خان نے مغلوں کو جالندھر کے پاس شکست دی، یحییٰ سرہندی نے اس جنگ کے مقام کا نام منجور لکھا ہے، (۶۹۱) اس میں ظفر خان کی شرکت کے بجائے ملک تغلق امیر دیاپور کا نام لکھا ہے، فرشتہ اور نظام الدین نے بھی اسی کو پہلا حملہ قرار دیا ہے، لیکن نظام الدین کے یہاں لڑائی کی جگہ کا نام جالندھر منقول ہے، (ص ۱۲۱) عصامی اس حملہ کا ذکر مطلق نہیں کرتا ہے، مغلوں کا دوسرا حملہ قتلخ خواجہ کی سرداری میں ہوا، جس میں ظفر خان مارا گیا، اسی کی تفصیل عصامی نے لکھی ہے، تیسرا حملہ ۷۰۳ھ میں ترغی نے کیا، عصامی کے بیان کے مطابق یہ دوسرا حملہ تھا، یہ حملہ علاء الدین کی فوج کے لئے بہت ہی ہلاکت خیز ہوا، لیکن قبل اس کے کہ اسکی فوج پسپا ہو، مغلوں کو رسد کی

کی وجہ سے مجبوراً واپس جانا پڑا یحییٰ سرہندی کا بیان ہے کہ اس معرکہ میں ترغی گزشتہ ہو گیا تھا، مگر برنی اور عصامی کے بیان سے اس کی تائید نہیں ہوتی ہے، فرشتہ ازخانیہ کی روایت بھی برنی سے مختلف نہیں، عصامی کا تو بیان ہے کہ مذکورہ بالا حملہ کے بعد ترغی سے پھر ہندوستان پر فوج کشی کی، جو اس عہد میں مغلوں کا چوتھا حملہ تھا، لیکن برنی کی روایت سے ششہ کے بعد ترغی کا پھر ہندوستان آنا ثابت نہیں ہوتا ہے، علی بیگ اور ترہاک کے حملہ کو برنی نے چوتھا حملہ لکھا ہے یحییٰ سرہندی فرشتہ اور نظام الدین نے بھی اسی کو چوتھا حملہ دیا، گو ترہاک کے نام میں کچھ اختلاف ہے یحییٰ سرہندی اس کو ترق اور فرشتہ ترپال لکھتا ہے، برنی کے بیان کے مطابق جو حملہ تیسرا ہے، اس کا ذکر برنی، سرہندی اور فرشتہ نے نہیں کیا ہے، عصامی نے علی بیگ اور ترہاک کے خلافت جنگ کرنے والے امیر کا نام ملک نایک لکھا ہے جو اور کسی تاریخ میں نہیں، اس حملہ کے بعد عصامی نے صرف کبک (جس کو برنی نے کبک یحییٰ سرہندی نے کبک، نظام الدین نے کبیک اور فرشتہ نے گنگ لکھا ہے) کے حملہ کا ذکر کیا ہے یحییٰ نے پانچویں اور ساتویں حملے کا ذکر ایک ساتھ کر کے چھٹے کو نظر انداز کر دیا ہے، نظام الدین نے بھی برنی کی تقلید میں سات حملوں کا ذکر کیا ہے، لیکن فرشتہ نے ایک یعنی چھٹے حملہ کو حذف کر دیا ہے،

رتنبھور کی تسخیر کے ذکر میں عصامی نے لکھا ہے کہ گجرات سے کچھ نو مسلم قیزی پھر گئے اور کاہرہ و علاء الدین کی فوج سے فرار ہو کر رتنپور کے راجہ کے یہاں پناہ گزین تھے، خان نے ان مفردین کو واپس کر دینے کے لئے راجہ کو خط لکھا، لیکن اس نے انکار کیا تو شاہی فوج حملہ آور ہوئی، الخ خاں کو حملہ میں کامیابی نہیں ہوئی، بلکہ جیسا کہ برنی کا بیان ہے، کہ نصرت خان کو محاصرہ میں ایک گولہ سے مارا گیا، عصامی نصرت خان کے مارے جاتے

کا ذکر نہیں کرتا ہے، علاء الدین الخ خاں کی مدد کو روانہ ہوا، برنی کی تاریخ میں ہے، کہ علاء الدین کا ذکر نہیں کرتا ہے، لے جا رہا تھا، تو طبیعت میں اس کے بھتیجے اکت خان نے اس پر قاتلانہ حملہ کیا جب رتنپور کی تسخیر کے لئے جا رہا تھا، تو طبیعت میں اس کے بھتیجے اکت خان نے اس پر قاتلانہ حملہ کیا لیکن عصامی کا بیان ہے، کہ یہ واقعہ چتور کی مہم کے زمانہ میں پیش آیا یحییٰ سرہندی نے اس واقعہ کا ذکر ہی نہیں کیا ہے، نظام الدین اور فرشتہ برنی ہی کی تائید کرتے ہیں، رتنپور کا قلعہ آٹھ سال کے محاصرہ کے بعد فتح ہوا، وہاں کا راجہ ہمیر دیو جب بالکل مایوس ہو گیا تو عصامی کا بیان ہے، کہ

برآمد نہ ہر کنگر و زنفیر	کے جو ہرے کر درائے ہمیر
ہمہ محرم راجہ بوسخت	کے آتش در حرم بر فروخت
ہمہ خانماں کر در خود پسند	نفائس تہائی در آتش فگند
بدان تا سرش چو بر داجل	پس انگہ سر خویش را کر و گل
نیاید کسے بر سرش دست رس	نگردد سرش دست آویز کس
وداعے ہی کر و ہر مرد را	طلب کر و اصحاب نادر را

غریبے برآمد درون حصار،

بنالید دیوار و در زار زار،

عصامی لکھتا ہے کہ ہمیر کے سارے کے سارے ساتھ لڑتے ہوئے مارے گئے برنی نے قلعہ کی فتح کے ذکر میں اختصار سے کام لیا، لیکن فرشتہ رقمطراز ہے، کہ جب قلعہ فتح ہوا، تو علاء الدین نے ہمیر کے کل وزراء کو یہ کہہ کر قتل کر دیا، کہ جب یہ بے وفا اپنے مالک کے نہ ہوئے تو ہمارے کب ہوں گے، اور قلعہ کے اندر داخل ہوا، تو اس کو بے حساب لوٹ لی، جو اس نے اس بیگ الخ خاں کو عطا کی، واللہ اعلم، آگے چل کر عصامی نے لکھا ہے کہ

علاء الدین نے بدگمان ہو کر انخاں کو زہر دیا جس سے وہ مر گیا، مگر برنی کا بیان ہے کہ معبر اور تنگ کی تیغ کو جا رہا تھا کہ راستہ میں مر گیا، اسکی لاش دہلی آئی، علاء الدین اسکی موت بہت ہی اندوگین ہوا، اور ایصالِ ثواب کیلئے صدقے تقسیم کئے، (۳۳۵)

علاء الدین کے عہد کی کئی فتوحات کے سلسلہ میں برنی اور عصامی کے بیانات میں اختلاف ہے، برنی کے قول کے مطابق ملک نایب پہلی بار ۱۱۹۸ء سے پہلے دیوگیر گیا، وہاں سے رام دیو اور اس کے لڑکوں کو گرفتار کر کے دہلی فاتح اور منصور واپس آیا، عصامی کے بیان سے بھی اسکی تصدیق ہوتی ہے، دوسری بار ۱۱۹۸ء میں ارنگل گیا، راستہ میں دیوگیر کے راجہ رام دیو نے جو علاء الدین کا باجگذار ہو کر اپنی سلطنت کو واپس چلا گیا تھا، ہر قسم کی مدد پہنچائی، ملک نایب نے ارنگل پہنچ کر اس کے قلعہ کا محاصرہ کیا، اور سخت معرکہ کے بعد اس کا راجہ لدر دیو پسا ہوا، اس نے بے شمار ہاتھی، گھوڑے، نقد و جواہر پیش کر کے امان چاہی، فتوح السلاطین

میں اس ہم کا ذکر بھی اسی طرح ہے، تیسری بار ملک نایب ۱۱۹۸ء میں دھور سمندر اور معبر کی طرف گیا، برنی کا بیان ہے کہ دھور سمندر جاتے ہوئے ملک نایب دیوگیر پہنچا، تو اسکو معلوم ہوا کہ رام دیو مر گیا ہے، وہ آگے بڑھا، اور دھور سمندر اور معبر کو فتح کر کے ۱۱۹۸ء میں دہلی واپس آیا، اسکے بعد برنی صرف یہ لکھ کر خاموش ہو جاتا ہے کہ اسی سال تنگ کے راجہ لدر دیو نے بیس ہاتھی بھیج کر یہ درخواست کی کہ اس کا موعودہ خراج دیوگیر میں کسی کو بھیج کر دیا جائے، مگر عصامی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک نایب ۱۱۹۸ء کے بعد ایک بار پھر دیوگیر گئے، رام دیو کے بعد اسکے لڑکے بھیلیم نے سرکشی اختیار کی، تو علاء الدین نے اس کی بغاوت کو فرو کرنے کے لئے ملک نایب کو پھر بھیجا، ملک نایب نے جنگ کے بغیر دیوگیر کو شاہی مملکت میں پھر داخل کر لیا، تاریخ فرشتہ میں بھی ملک نایب کا جو تھی بار دیوگیر پہنچا

مذکور ہے، اس کا بیان ہے کہ تنگ کے راجہ کا خط ملا تو ملک نایب خراج وصول کرنے روانہ ہوا، اور دیوگیر گئے پھر پندرہ سو کے بیٹے کی بھی خبر لی، اس کو قتل کر کے ملک کو دشمنوں اور سرکشوں سے بالکل صاف کر دیا، فتوح السلاطین میں رام دیو کے لڑکوں کے قتل کا ذکر نہیں ہے،

خبر شد بھیلیم کہ آمد سپاہ
چو کم وید خود را سرحد بگاہ
ندادہ مصافحہ نہریت نمود
ملک نایب این ماجرا چون شنود
در آمد خردشاں بصدار و گیر
گرفت انگھے قلعہ و دیوگیر
کے رانہ کشت و کسے رانہ بست
ہمہ خلق شہر از امانش پرست

ہمہ شہر و کشور خیاں ضبط کر د،

کہ کس سر نہ پیچید ازاں شیر مرد

عصامی گجرات کی تیغ کے سلسلہ میں انخاں اور نصرت خان کی ہم کے بعد ملک احمد بھٹیم کی لشکر کشی کا بھی ذکر کرتا ہے، جس نے پٹن وغیرہ کو فتح کر کے رائے کرن کی لڑکی دول دیوی کو حاصل کیا، برنی نے گجرات کے اس دوسرے حملہ کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر امیر خسرو کی مشہور مثنوی دورانی میں گجرات کے دوسرے حملہ کی تفصیل مذکور ہے، گوا اس حملہ کے فوجی سرداروں کے نام فتوح السلاطین کے نام سے مختلف ہیں، امیر خسرو کا بیان ہے کہ اس ہم پر الف خان اور پٹن مامور ہوئے تھے، عصامی نے ملک احمد بھٹیم کا نام معلوم نہیں کس سند پر لکھا ہے، عصامی کے زیر نظر امیر خسرو کی کوئی تصنیف شاید نہ تھی، اسی لئے خضر خان اور دورانی کے عشق وصال کی داستان کی تفصیل میں خسرو کی مثنوی کا فتوح السلاطین پر کوئی اثر نہیں تعجب ہے، کہ امیر خسرو نے جس واقعہ کے بیان میں اپنے

شاعرانہ کمال کا سارا زور تمام کر دیا ہے، اس کا ذکر برنی نے اپنی تاریخ میں کیس نہیں کیا۔ تاریخ مبارک شاہی میں بھی اس واقعہ کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ بعد کے مورخوں میں نظام نے بھی اس واقعہ کو حذف کر دیا ہے، البتہ فرشتہ نے قاضی احمد غفاری کی تاریخ جہان آرا کے ذریعہ سے اس واقعہ کو تفصیل سے لکھا ہے،

علاء الدین کی وفات کے بعد ملک کا نور کے کفران نعمت، خضر خان اور شاد خان کیساتھ بے رحمانہ سلوک، پھر اس کے قتل اور شہاب الدین کی مغزولی کی تفصیلات میں عصامی نے برنی کے بیانات کم و بیش یکساں ہیں، قطب الدین خلجی کے ذکر میں گجرات کی مہم، دیو گری کی تسخیر، ایک لکھی کی سرکشی اور سرکوبی اور خسرو خان کی دکنی فتوحات کے بیان میں تاریخ فیروز شاہی اور فتوح السلاطین میں کچھ زیادہ فرق نہیں، البتہ عصامی نے لکھا ہے کہ ایک لکھی کی سرکوبی کے لئے خسرو خاں گیا، مگر برنی کے بیان کے مطابق قطب الدین نے دوسرا امرا کو بھیجا، خسرو خاں اور پرداریوں کی فتنہ انگیزی، شورہ پستی اور سفاکی کے واقعات عصامی نے برنی ہی کی طرح لکھے ہیں، اس کے بعد ناصر الدین (یعنی خسرو خاں) اور ملک غازی (یعنی غیاث الدین تغلق) کی جنگ کا حال برنی سے زیادہ تفصیل کیساتھ درج ہے، جس میں رزمیہ شان بھی بہرہ کمال موجود ہے،

(باقی)

علم الکلام

مسلمانوں کے علم کلام کی تاریخ، اسکی عمدہ بعد کی ترقیاں، اور علمائے متکلمین کے نظریات

اور مسائل، طبع چہارم، مطبوعہ معارف پریس، ضخامت ۲۰۴ صفحے، قیمت عامہ "مینیجر"

تلا تبتصرہ تخت فیض سنہ

مسلمانوں کے مستعمل سنہ

اسلام کے شروع سے لے کر اس وقت تک مسلمانوں میں مختلف قسم کے مستعمل سنہ رہے جن کی تعداد بیس کے قریب ہے، ایرانی فاضل، ایس۔ اے۔ تقی زادہ نے ان سنوں پر لندن کے بیٹن آف دی اسکول آف دی اورینٹل اسٹڈیز میں ایک مقالہ لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:-

۱۔ ہجری قمری سنہ | جاہلی عرب سال کا حساب چاند کے مہینوں سے کرتے تھے، اسلام نے اس کو برقرار رکھا، مگر عرب جاہلیت کی طرح ابتداء اسلام میں بھی کسی خاص سنہ کا رواج نہ تھا، سب سے پہلے ہجرت نبوی کے تقریباً سترہ سال بعد اس سنہ کا رواج ہوا، چونکہ یہ چاند کے حساب سے آنحضرت صلیم کی ہجرت کے سال یعنی سنہ ۶۲۲ء سے شمار کیا جاتا ہے، اس لئے یہ سنہ ہجری قمری کہلاتا ہے، لیکن سال کی ابتداء ماہ ربیع الاول کی بجائے جس میں آپ نے ہجرت فرمائی تھی، ماہ محرم سے ہوتی ہے جس سے اہل عرب اپنا سال شروع کرتے تھے،

۲۔ ہجری شمسی فارسی سنہ | یہ صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ کب سے اس سنہ کا رواج ہوا

۳۔ ہجری شمسی مصری سنہ

مگر تاریخ سے آنا پتہ چلتا ہے کہ عباسی خلافت کے شروع میں یہ سنہ رائج تھا اور خراج کی وصولی کی دقتوں کی وجہ سے یہ شمسی سنہ اختیار کیا گیا تھا، اسی لئے یہ سنہ خراج بھی کہلاتا ہے، مسلمانوں کے عہد حکومت میں خراج شمسی حساب سے وصول کیا جاتا تھا اور حکومت کے دفاتر میں اس کا اندراج قمری سال کے مطابق ہوتا تھا، لیکن آگے چل کر یہ مشکل پڑی کہ شمسی اور قمری سال میں دس دن پندرہ گھنٹے بارہ منٹ کا فرق ہونے کی وجہ سے ہر تینتیس سال کے بعد ایک قمری سال بڑھتا چلا جاتا تھا، چنانچہ مختلف مسلمان بادشاہوں کے زمانہ میں اس مشکل کا یہ حل نکالا گیا کہ تینتیس شمسی سال میں ایک سال کا اضافہ کر کے اسکو قمری سال بنالیا گیا، مثلاً متوکل علی اللہ کے زمانہ میں دونوں سال کا فرق بڑھتے بڑھتے ۲۲۷ سال پورے ایک سال کا فرق پڑ گیا تھا، اور حکومت کے دفاتر میں یوں درج ہونے لگا تھا کہ ۲۲۷ میں ۲۲۸ کا مالیہ وصول ہوا، اور ۲۲۸ میں ۲۲۹ کا جب متوکل کو معلوم ہوا تو اس نے اپنے دربار میں منجم علی بن یحییٰ کو اس کی اصلاح کا حکم دیا، چنانچہ اس کی تجویز کے مطابق دفاتر سے ایک قمری سال ۲۲۹ چھوڑ دیا گیا،

مصر اور فارس میں شمسی اور قمری سال کا یہی طریقہ رائج تھا، مگر مصری مسلمانوں میں اسکو تقویم کے مطابق شمسی سال پہ ۳۶۵ دن کا ہوتا تھا، اور فارسی مسلمانوں کے ہاں قدیم ایرانی تقویم کے مطابق ۳۶۵ دن کا،

۴۔ مالیدہ جریہ سنہ | ۱۱۹۰ میں ترک حکومت نے سنہ خراجیہ کی طرح سنہ مالیہ کے نام سے ایک نیا سنہ جاری کیا جس کا حساب ہجری سنہ سے ہوتا تھا، لیکن جو ایسی سال اور شامی مہینوں کے ناموں کے ساتھ اس میں بھی تینتیس سال کے بعد شمسی سال میں ایک سال بڑھا کر اس کو قمری بنالیا جاتا تھا، یہ طریقہ ۱۱۹۰ تک جاری رہا،

۱۹۲۵ء میں ایران میں پارلیمنٹ کی تجویز کے مطابق ہجری شمسی سنہ کو رائج کیا گیا، مگر مہینوں کے نام فارسی اور موجودہ تقویم کے مطابق ابتدائی چھ مہینے ۳۱ دن کے اور باقی مہینے ۲۹ دن کے رکھے گئے، صرف بارہ مہینوں مہینہ ہر چار سال میں ۳۰ دن کا رکھا گیا، موجودہ حکومت میں قمری اور شمسی دونوں سنہ استعمال کئے جاتے ہیں، مذہبی چھٹیاں قمری سنہ کے مطابق دی جاتی ہیں، اور باقی سارا مالی کام شمسی حساب کے مطابق کیا جاتا ہے، شمسی سال کا پہلا مہینہ انگریزی مہینوں کے برخلاف موسم بہار یعنی ۲۱ مارچ سے شروع ہوتا ہے،

۶۔ یزدگردی سنہ | اسلام سے پہلے ایران میں یہ رواج تھا کہ ہر نئے بادشاہ کی تخت نشینی سے اس بادشاہ کے نام سے ایک نیا سنہ جاری ہوتا تھا، ساسانی خاندان کا اخیر فرمانروا یزدگرد تھا، وہ ۳۳۲ء میں تخت نشین ہوا، اس سال سے یزدگردی سنہ شمار ہوتا ہے، جب مسلمانوں کا قبضہ ایران پر ہوا، اور وہاں کے لوگ مسلمان ہوئے تو ایک زمانہ تک ان کے ہاں یہ سنہ جاری رہا، اور اب تک زردشتیوں اور ہندوستان کے پارسیوں میں ہی سنہ مستعمل ہے،

قدیم ایرانیوں کے ہاں یزدگردی مہینے تیس تیس دن کے ہوتے تھے، اور باقی پانچ دن آٹھویں مہینے آبان کے آخر میں بڑھا دیئے جاتے تھے، موجودہ زردشتی اور پارسی بارہویں مہینے کے آخر میں ان پانچ دنوں کو بڑھا دیتے ہیں،

۵۔ بخوسیہ سنہ | مسلمانوں کی تصنیفات میں اس کا نام تاریخ بخوس ہے، کسی زمانہ میں ایران کے مختلف حصوں خاص کر طبرستان، گیلان، قم اور ایران کے مرکزی صوبوں کے لوگ، اور خراسان اور ماوراءالنہر کے زردشت اس سنہ کو عام طور پر استعمال

کرتے تھے، یزدگردی اور مجوسی سنہ میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ مجوسی سنہ یزدگرد کے مارے جانے کے دوسرے سال یعنی ۵۲۰ء سے شروع ہوتا ہے، اس لحاظ سے اگر یزدگردی سنہ میں میں برس گھٹا دیے جائیں، تو وہ مجوسی سنہ بن جاتا ہے،

۸۔ جلالی یا ملک شاہی سنہ | سلجوقی فرمانروا سلطان جلال الدین ملک شاہ کے زمانہ میں جب قمری اور شمسی سالوں میں کمی بیشی کی دقت پیش آئی، تو اس نے ۷۸۰ء میں اپنے منجوں کو اس کی اصلاح کا حکم دیا۔ چنانچہ انھوں نے جن میں سے ایک عمر خیام بھی تھا، شمسی سال کی اصلاح کر کے ایک نیا سنہ جاری کیا جس کا نام سنہ جلالی یا سنہ ملکشاہی رکھا گیا، ملک شاہ نے مذہبی امور کے لئے قمری سال کو برقرار رکھا، اور مالی تنظیمات میں منجمن کے اصلاح کردہ سنہ کو رائج کیا، اس وقت سے دونوں سنہ یعنی قمری اور شمسی ساتھ ساتھ استعمال ہونے لگے، شمسی سنہ کے ہینے فارسی تھے۔ اس کے کل ہینے تیس تیس دن کے تھے، اخیر کے ہینے اسفندار میں پانچ دن اور ہر چار سال میں چھ دن بڑھا دیے جاتے تھے،

خانہ چنگیزی سنہ | یہ سنہ مشہور چنگیز خان کی تخت نشینی کے سال یعنی ۶۰۳ء سے شمار کیا جاتا ہے، یہ سنہ بہت کم مستعمل ہوا ہے، صرف ابو محمد عطاء بن احمد بن محمد بن خواجہ غازی ہرقندی کی ایک عربی قلمی تصنیف میں جو علم ہیئت پر ہے، اور شاہ عباس اول کے مشہور مخم ما منظر کی شرح بست باب میں استعمال ہوا ہے، اس سنہ میں ہینے فارسی استعمال کئے گئے ہیں،

۱۰۔ خانی خادانی سنہ | یہ سنہ ۱۱۱۰ رجب ۸۸۰ء سے شمار کیا جاتا ہے، اور تاریخ طبری کی شہادت کے مطابق پہلی رجب ۸۸۰ء شمار ہوتا ہے،

۱۱۔ اہی سنہ | شہنشاہ اکبر نے ۹۹۲ء میں اس سنہ کو جاری کیا تھا، جو شاہ جہان کی تخت نشینی کے سال تک برابر استعمال ہوتا رہا، یہ سنہ اکبر کی تخت نشینی کے سال یعنی ۹۹۳ء سے شمار کیا جاتا ہے، یہ سنہ شمسی تھا، اس کے مہینوں کے آخر میں پانچ دن کا اضافہ کرنے کی بجائے ان کو مہینوں میں بانٹ دیا گیا تھا،

۱۲۔ عیسوی سنہ | ترکی میں سب سے پہلے ۱۹۲۶ء سے اس کا رواج ہوا، یہ سنہ گریگوری تقویم کے مطابق ہے، مارچ، مئی اور اگست کے علاوہ اس کے باقی مہینوں کے نام شامی ہیں، ۱۳۔ خلیفی سنہ | مسلمان مورخوں نے اپنی کتابوں میں اس سنہ کو استعمال کیا ہے، یہودیون اور عیسائیوں کا اس میں بہت اختلاف ہے، کہ یہ سنہ کب سے شروع ہوا،

۱۴۔ طوفانی سنہ | یہ سنہ طوفان نوحؑ سے شمار کیا جاتا ہے، اس سنہ کے اجراء کی تاریخ میں بھی عربی اور فارسی مورخوں کا سخت اختلاف ہے، ابو معشر بلخی، جزہ اصفہانی، سودی، سجری، بیرونی، کوشیا، صفدی، علی یزدی کے دیئے ہوئے سین سے بالترتیب یہ سنہ نکلتے ہیں، ۳۱۰۴ م۔ ۳۱۰۵ م۔ ۳۱۰۶ م۔ ۳۱۰۷ م۔ ۳۱۰۸ م۔ ۳۱۰۹ م۔ ۳۱۱۰ م۔ ۳۱۱۱ م۔ ۳۱۱۲ م۔ ۳۱۱۳ م۔ ۳۱۱۴ م۔ ۳۱۱۵ م۔ ۳۱۱۶ م۔ ۳۱۱۷ م۔ ۳۱۱۸ م۔ ۳۱۱۹ م۔ ۳۱۲۰ م۔ ۳۱۲۱ م۔ ۳۱۲۲ م۔ ۳۱۲۳ م۔ ۳۱۲۴ م۔ ۳۱۲۵ م۔ ۳۱۲۶ م۔ ۳۱۲۷ م۔ ۳۱۲۸ م۔ ۳۱۲۹ م۔ ۳۱۳۰ م۔ ۳۱۳۱ م۔ ۳۱۳۲ م۔ ۳۱۳۳ م۔ ۳۱۳۴ م۔ ۳۱۳۵ م۔ ۳۱۳۶ م۔ ۳۱۳۷ م۔ ۳۱۳۸ م۔ ۳۱۳۹ م۔ ۳۱۴۰ م۔ ۳۱۴۱ م۔ ۳۱۴۲ م۔ ۳۱۴۳ م۔ ۳۱۴۴ م۔ ۳۱۴۵ م۔ ۳۱۴۶ م۔ ۳۱۴۷ م۔ ۳۱۴۸ م۔ ۳۱۴۹ م۔ ۳۱۵۰ م۔ ۳۱۵۱ م۔ ۳۱۵۲ م۔ ۳۱۵۳ م۔ ۳۱۵۴ م۔ ۳۱۵۵ م۔ ۳۱۵۶ م۔ ۳۱۵۷ م۔ ۳۱۵۸ م۔ ۳۱۵۹ م۔ ۳۱۶۰ م۔ ۳۱۶۱ م۔ ۳۱۶۲ م۔ ۳۱۶۳ م۔ ۳۱۶۴ م۔ ۳۱۶۵ م۔ ۳۱۶۶ م۔ ۳۱۶۷ م۔ ۳۱۶۸ م۔ ۳۱۶۹ م۔ ۳۱۷۰ م۔ ۳۱۷۱ م۔ ۳۱۷۲ م۔ ۳۱۷۳ م۔ ۳۱۷۴ م۔ ۳۱۷۵ م۔ ۳۱۷۶ م۔ ۳۱۷۷ م۔ ۳۱۷۸ م۔ ۳۱۷۹ م۔ ۳۱۸۰ م۔ ۳۱۸۱ م۔ ۳۱۸۲ م۔ ۳۱۸۳ م۔ ۳۱۸۴ م۔ ۳۱۸۵ م۔ ۳۱۸۶ م۔ ۳۱۸۷ م۔ ۳۱۸۸ م۔ ۳۱۸۹ م۔ ۳۱۹۰ م۔ ۳۱۹۱ م۔ ۳۱۹۲ م۔ ۳۱۹۳ م۔ ۳۱۹۴ م۔ ۳۱۹۵ م۔ ۳۱۹۶ م۔ ۳۱۹۷ م۔ ۳۱۹۸ م۔ ۳۱۹۹ م۔ ۳۲۰۰ م۔ ۳۲۰۱ م۔ ۳۲۰۲ م۔ ۳۲۰۳ م۔ ۳۲۰۴ م۔ ۳۲۰۵ م۔ ۳۲۰۶ م۔ ۳۲۰۷ م۔ ۳۲۰۸ م۔ ۳۲۰۹ م۔ ۳۲۱۰ م۔ ۳۲۱۱ م۔ ۳۲۱۲ م۔ ۳۲۱۳ م۔ ۳۲۱۴ م۔ ۳۲۱۵ م۔ ۳۲۱۶ م۔ ۳۲۱۷ م۔ ۳۲۱۸ م۔ ۳۲۱۹ م۔ ۳۲۲۰ م۔ ۳۲۲۱ م۔ ۳۲۲۲ م۔ ۳۲۲۳ م۔ ۳۲۲۴ م۔ ۳۲۲۵ م۔ ۳۲۲۶ م۔ ۳۲۲۷ م۔ ۳۲۲۸ م۔ ۳۲۲۹ م۔ ۳۲۳۰ م۔ ۳۲۳۱ م۔ ۳۲۳۲ م۔ ۳۲۳۳ م۔ ۳۲۳۴ م۔ ۳۲۳۵ م۔ ۳۲۳۶ م۔ ۳۲۳۷ م۔ ۳۲۳۸ م۔ ۳۲۳۹ م۔ ۳۲۴۰ م۔ ۳۲۴۱ م۔ ۳۲۴۲ م۔ ۳۲۴۳ م۔ ۳۲۴۴ م۔ ۳۲۴۵ م۔ ۳۲۴۶ م۔ ۳۲۴۷ م۔ ۳۲۴۸ م۔ ۳۲۴۹ م۔ ۳۲۵۰ م۔ ۳۲۵۱ م۔ ۳۲۵۲ م۔ ۳۲۵۳ م۔ ۳۲۵۴ م۔ ۳۲۵۵ م۔ ۳۲۵۶ م۔ ۳۲۵۷ م۔ ۳۲۵۸ م۔ ۳۲۵۹ م۔ ۳۲۶۰ م۔ ۳۲۶۱ م۔ ۳۲۶۲ م۔ ۳۲۶۳ م۔ ۳۲۶۴ م۔ ۳۲۶۵ م۔ ۳۲۶۶ م۔ ۳۲۶۷ م۔ ۳۲۶۸ م۔ ۳۲۶۹ م۔ ۳۲۷۰ م۔ ۳۲۷۱ م۔ ۳۲۷۲ م۔ ۳۲۷۳ م۔ ۳۲۷۴ م۔ ۳۲۷۵ م۔ ۳۲۷۶ م۔ ۳۲۷۷ م۔ ۳۲۷۸ م۔ ۳۲۷۹ م۔ ۳۲۸۰ م۔ ۳۲۸۱ م۔ ۳۲۸۲ م۔ ۳۲۸۳ م۔ ۳۲۸۴ م۔ ۳۲۸۵ م۔ ۳۲۸۶ م۔ ۳۲۸۷ م۔ ۳۲۸۸ م۔ ۳۲۸۹ م۔ ۳۲۹۰ م۔ ۳۲۹۱ م۔ ۳۲۹۲ م۔ ۳۲۹۳ م۔ ۳۲۹۴ م۔ ۳۲۹۵ م۔ ۳۲۹۶ م۔ ۳۲۹۷ م۔ ۳۲۹۸ م۔ ۳۲۹۹ م۔ ۳۳۰۰ م۔ ۳۳۰۱ م۔ ۳۳۰۲ م۔ ۳۳۰۳ م۔ ۳۳۰۴ م۔ ۳۳۰۵ م۔ ۳۳۰۶ م۔ ۳۳۰۷ م۔ ۳۳۰۸ م۔ ۳۳۰۹ م۔ ۳۳۱۰ م۔ ۳۳۱۱ م۔ ۳۳۱۲ م۔ ۳۳۱۳ م۔ ۳۳۱۴ م۔ ۳۳۱۵ م۔ ۳۳۱۶ م۔ ۳۳۱۷ م۔ ۳۳۱۸ م۔ ۳۳۱۹ م۔ ۳۳۲۰ م۔ ۳۳۲۱ م۔ ۳۳۲۲ م۔ ۳۳۲۳ م۔ ۳۳۲۴ م۔ ۳۳۲۵ م۔ ۳۳۲۶ م۔ ۳۳۲۷ م۔ ۳۳۲۸ م۔ ۳۳۲۹ م۔ ۳۳۳۰ م۔ ۳۳۳۱ م۔ ۳۳۳۲ م۔ ۳۳۳۳ م۔ ۳۳۳۴ م۔ ۳۳۳۵ م۔ ۳۳۳۶ م۔ ۳۳۳۷ م۔ ۳۳۳۸ م۔ ۳۳۳۹ م۔ ۳۳۴۰ م۔ ۳۳۴۱ م۔ ۳۳۴۲ م۔ ۳۳۴۳ م۔ ۳۳۴۴ م۔ ۳۳۴۵ م۔ ۳۳۴۶ م۔ ۳۳۴۷ م۔ ۳۳۴۸ م۔ ۳۳۴۹ م۔ ۳۳۵۰ م۔ ۳۳۵۱ م۔ ۳۳۵۲ م۔ ۳۳۵۳ م۔ ۳۳۵۴ م۔ ۳۳۵۵ م۔ ۳۳۵۶ م۔ ۳۳۵۷ م۔ ۳۳۵۸ م۔ ۳۳۵۹ م۔ ۳۳۶۰ م۔ ۳۳۶۱ م۔ ۳۳۶۲ م۔ ۳۳۶۳ م۔ ۳۳۶۴ م۔ ۳۳۶۵ م۔ ۳۳۶۶ م۔ ۳۳۶۷ م۔ ۳۳۶۸ م۔ ۳۳۶۹ م۔ ۳۳۷۰ م۔ ۳۳۷۱ م۔ ۳۳۷۲ م۔ ۳۳۷۳ م۔ ۳۳۷۴ م۔ ۳۳۷۵ م۔ ۳۳۷۶ م۔ ۳۳۷۷ م۔ ۳۳۷۸ م۔ ۳۳۷۹ م۔ ۳۳۸۰ م۔ ۳۳۸۱ م۔ ۳۳۸۲ م۔ ۳۳۸۳ م۔ ۳۳۸۴ م۔ ۳۳۸۵ م۔ ۳۳۸۶ م۔ ۳۳۸۷ م۔ ۳۳۸۸ م۔ ۳۳۸۹ م۔ ۳۳۹۰ م۔ ۳۳۹۱ م۔ ۳۳۹۲ م۔ ۳۳۹۳ م۔ ۳۳۹۴ م۔ ۳۳۹۵ م۔ ۳۳۹۶ م۔ ۳۳۹۷ م۔ ۳۳۹۸ م۔ ۳۳۹۹ م۔ ۳۴۰۰ م۔ ۳۴۰۱ م۔ ۳۴۰۲ م۔ ۳۴۰۳ م۔ ۳۴۰۴ م۔ ۳۴۰۵ م۔ ۳۴۰۶ م۔ ۳۴۰۷ م۔ ۳۴۰۸ م۔ ۳۴۰۹ م۔ ۳۴۱۰ م۔ ۳۴۱۱ م۔ ۳۴۱۲ م۔ ۳۴۱۳ م۔ ۳۴۱۴ م۔ ۳۴۱۵ م۔ ۳۴۱۶ م۔ ۳۴۱۷ م۔ ۳۴۱۸ م۔ ۳۴۱۹ م۔ ۳۴۲۰ م۔ ۳۴۲۱ م۔ ۳۴۲۲ م۔ ۳۴۲۳ م۔ ۳۴۲۴ م۔ ۳۴۲۵ م۔ ۳۴۲۶ م۔ ۳۴۲۷ م۔ ۳۴۲۸ م۔ ۳۴۲۹ م۔ ۳۴۳۰ م۔ ۳۴۳۱ م۔ ۳۴۳۲ م۔ ۳۴۳۳ م۔ ۳۴۳۴ م۔ ۳۴۳۵ م۔ ۳۴۳۶ م۔ ۳۴۳۷ م۔ ۳۴۳۸ م۔ ۳۴۳۹ م۔ ۳۴۴۰ م۔ ۳۴۴۱ م۔ ۳۴۴۲ م۔ ۳۴۴۳ م۔ ۳۴۴۴ م۔ ۳۴۴۵ م۔ ۳۴۴۶ م۔ ۳۴۴۷ م۔ ۳۴۴۸ م۔ ۳۴۴۹ م۔ ۳۴۵۰ م۔ ۳۴۵۱ م۔ ۳۴۵۲ م۔ ۳۴۵۳ م۔ ۳۴۵۴ م۔ ۳۴۵۵ م۔ ۳۴۵۶ م۔ ۳۴۵۷ م۔ ۳۴۵۸ م۔ ۳۴۵۹ م۔ ۳۴۶۰ م۔ ۳۴۶۱ م۔ ۳۴۶۲ م۔ ۳۴۶۳ م۔ ۳۴۶۴ م۔ ۳۴۶۵ م۔ ۳۴۶۶ م۔ ۳۴۶۷ م۔ ۳۴۶۸ م۔ ۳۴۶۹ م۔ ۳۴۷۰ م۔ ۳۴۷۱ م۔ ۳۴۷۲ م۔ ۳۴۷۳ م۔ ۳۴۷۴ م۔ ۳۴۷۵ م۔ ۳۴۷۶ م۔ ۳۴۷۷ م۔ ۳۴۷۸ م۔ ۳۴۷۹ م۔ ۳۴۸۰ م۔ ۳۴۸۱ م۔ ۳۴۸۲ م۔ ۳۴۸۳ م۔ ۳۴۸۴ م۔ ۳۴۸۵ م۔ ۳۴۸۶ م۔ ۳۴۸۷ م۔ ۳۴۸۸ م۔ ۳۴۸۹ م۔ ۳۴۹۰ م۔ ۳۴۹۱ م۔ ۳۴۹۲ م۔ ۳۴۹۳ م۔ ۳۴۹۴ م۔ ۳۴۹۵ م۔ ۳۴۹۶ م۔ ۳۴۹۷ م۔ ۳۴۹۸ م۔ ۳۴۹۹ م۔ ۳۵۰۰ م۔ ۳۵۰۱ م۔ ۳۵۰۲ م۔ ۳۵۰۳ م۔ ۳۵۰۴ م۔ ۳۵۰۵ م۔ ۳۵۰۶ م۔ ۳۵۰۷ م۔ ۳۵۰۸ م۔ ۳۵۰۹ م۔ ۳۵۱۰ م۔ ۳۵۱۱ م۔ ۳۵۱۲ م۔ ۳۵۱۳ م۔ ۳۵۱۴ م۔ ۳۵۱۵ م۔ ۳۵۱۶ م۔ ۳۵۱۷ م۔ ۳۵۱۸ م۔ ۳۵۱۹ م۔ ۳۵۲۰ م۔ ۳۵۲۱ م۔ ۳۵۲۲ م۔ ۳۵۲۳ م۔ ۳۵۲۴ م۔ ۳۵۲۵ م۔ ۳۵۲۶ م۔ ۳۵۲۷ م۔ ۳۵۲۸ م۔ ۳۵۲۹ م۔ ۳۵۳۰ م۔ ۳۵۳۱ م۔ ۳۵۳۲ م۔ ۳۵۳۳ م۔ ۳۵۳۴ م۔ ۳۵۳۵ م۔ ۳۵۳۶ م۔ ۳۵۳۷ م۔ ۳۵۳۸ م۔ ۳۵۳۹ م۔ ۳۵۴۰ م۔ ۳۵۴۱ م۔ ۳۵۴۲ م۔ ۳۵۴۳ م۔ ۳۵۴۴ م۔ ۳۵۴۵ م۔ ۳۵۴۶ م۔ ۳۵۴۷ م۔ ۳۵۴۸ م۔ ۳۵۴۹ م۔ ۳۵۵۰ م۔ ۳۵۵۱ م۔ ۳۵۵۲ م۔ ۳۵۵۳ م۔ ۳۵۵۴ م۔ ۳۵۵۵ م۔ ۳۵۵۶ م۔ ۳۵۵۷ م۔ ۳۵۵۸ م۔ ۳۵۵۹ م۔ ۳۵۶۰ م۔ ۳۵۶۱ م۔ ۳۵۶۲ م۔ ۳۵۶۳ م۔ ۳۵۶۴ م۔ ۳۵۶۵ م۔ ۳۵۶۶ م۔ ۳۵۶۷ م۔ ۳۵۶۸ م۔ ۳۵۶۹ م۔ ۳۵۷۰ م۔ ۳۵۷۱ م۔ ۳۵۷۲ م۔ ۳۵۷۳ م۔ ۳۵۷۴ م۔ ۳۵۷۵ م۔ ۳۵۷۶ م۔ ۳۵۷۷ م۔ ۳۵۷۸ م۔ ۳۵۷۹ م۔ ۳۵۸۰ م۔ ۳۵۸۱ م۔ ۳۵۸۲ م۔ ۳۵۸۳ م۔ ۳۵۸۴ م۔ ۳۵۸۵ م۔ ۳۵۸۶ م۔ ۳۵۸۷ م۔ ۳۵۸۸ م۔ ۳۵۸۹ م۔ ۳۵۹۰ م۔ ۳۵۹۱ م۔ ۳۵۹۲ م۔ ۳۵۹۳ م۔ ۳۵۹۴ م۔ ۳۵۹۵ م۔ ۳۵۹۶ م۔ ۳۵۹۷ م۔ ۳۵۹۸ م۔ ۳۵۹۹ م۔ ۳۶۰۰ م۔ ۳۶۰۱ م۔ ۳۶۰۲ م۔ ۳۶۰۳ م۔ ۳۶۰۴ م۔ ۳۶۰۵ م۔ ۳۶۰۶ م۔ ۳۶۰۷ م۔ ۳۶۰۸ م۔ ۳۶۰۹ م۔ ۳۶۱۰ م۔ ۳۶۱۱ م۔ ۳۶۱۲ م۔ ۳۶۱۳ م۔ ۳۶۱۴ م۔ ۳۶۱۵ م۔ ۳۶۱۶ م۔ ۳۶۱۷ م۔ ۳۶۱۸ م۔ ۳۶۱۹ م۔ ۳۶۲۰ م۔ ۳۶۲۱ م۔ ۳۶۲۲ م۔ ۳۶۲۳ م۔ ۳۶۲۴ م۔ ۳۶۲۵ م۔ ۳۶۲۶ م۔ ۳۶۲۷ م۔ ۳۶۲۸ م۔ ۳۶۲۹ م۔ ۳۶۳۰ م۔ ۳۶۳۱ م۔ ۳۶۳۲ م۔ ۳۶۳۳ م۔ ۳۶۳۴ م۔ ۳۶۳۵ م۔ ۳۶۳۶ م۔ ۳۶۳۷ م۔ ۳۶۳۸ م۔ ۳۶۳۹ م۔ ۳۶۴۰ م۔ ۳۶۴۱ م۔ ۳۶۴۲ م۔ ۳۶۴۳ م۔ ۳۶۴۴ م۔ ۳۶۴۵ م۔ ۳۶۴۶ م۔ ۳۶۴۷ م۔ ۳۶۴۸ م۔ ۳۶۴۹ م۔ ۳۶۵۰ م۔ ۳۶۵۱ م۔ ۳۶۵۲ م۔ ۳۶۵۳ م۔ ۳۶۵۴ م۔ ۳۶۵۵ م۔ ۳۶۵۶ م۔ ۳۶۵۷ م۔ ۳۶۵۸ م۔ ۳۶۵۹ م۔ ۳۶۶۰ م۔ ۳۶۶۱ م۔ ۳۶۶۲ م۔ ۳۶۶۳ م۔ ۳۶۶۴ م۔ ۳۶۶۵ م۔ ۳۶۶۶ م۔ ۳۶۶۷ م۔ ۳۶۶۸ م۔ ۳۶۶۹ م۔ ۳۶۷۰ م۔ ۳۶۷۱ م۔ ۳۶۷۲ م۔ ۳۶۷۳ م۔ ۳۶۷۴ م۔ ۳۶۷۵ م۔ ۳۶۷۶ م۔ ۳۶۷۷ م۔ ۳۶۷۸ م۔ ۳۶۷۹ م۔ ۳۶۸۰ م۔ ۳۶۸۱ م۔ ۳۶۸۲ م۔ ۳۶۸۳ م۔ ۳۶۸۴ م۔ ۳۶۸۵ م۔ ۳۶۸۶ م۔ ۳۶۸۷ م۔ ۳۶۸۸ م۔ ۳۶۸۹ م۔ ۳۶۹۰ م۔ ۳۶۹۱ م۔ ۳۶۹۲ م۔ ۳۶۹۳ م۔ ۳۶۹۴ م۔ ۳۶۹۵ م۔ ۳۶۹۶ م۔ ۳۶۹۷ م۔ ۳۶۹۸ م۔ ۳۶۹۹ م۔ ۳۷۰۰ م۔ ۳۷۰۱ م۔ ۳۷۰۲ م۔ ۳۷۰۳ م۔ ۳۷۰۴ م۔ ۳۷۰۵ م۔ ۳۷۰۶ م۔ ۳۷۰۷ م۔ ۳۷۰۸ م۔ ۳۷۰۹ م۔ ۳۷۱۰ م۔ ۳۷۱۱ م۔ ۳۷۱۲ م۔ ۳۷۱۳ م۔ ۳۷۱۴ م۔ ۳۷۱۵ م۔ ۳۷۱۶ م۔ ۳۷۱۷ م۔ ۳۷۱۸ م۔ ۳۷۱۹ م۔ ۳۷۲۰ م۔ ۳۷۲۱ م۔ ۳۷۲۲ م۔ ۳۷۲۳ م۔ ۳۷۲۴ م۔ ۳۷۲۵ م۔ ۳۷۲۶ م۔ ۳۷۲۷ م۔ ۳۷۲۸ م۔ ۳۷۲۹ م۔ ۳۷۳۰ م۔ ۳۷۳۱ م۔ ۳۷۳۲ م۔ ۳۷۳۳ م۔ ۳۷۳۴ م۔ ۳۷۳۵ م۔ ۳۷۳۶ م۔ ۳۷۳۷ م۔ ۳۷۳۸ م۔ ۳۷۳۹ م۔ ۳۷۴۰ م۔ ۳۷۴۱ م۔ ۳۷۴۲ م۔ ۳۷۴۳ م۔ ۳۷۴۴ م۔ ۳۷۴۵ م۔ ۳۷۴۶ م۔ ۳۷۴۷ م۔ ۳۷۴۸ م۔ ۳۷۴۹ م۔ ۳۷۵۰ م۔ ۳۷۵۱ م۔ ۳۷۵۲ م۔ ۳۷۵۳ م۔ ۳۷۵۴ م۔ ۳۷۵۵ م۔ ۳۷۵۶ م۔ ۳۷۵۷ م۔ ۳۷۵۸ م۔ ۳۷۵۹ م۔ ۳۷۶۰ م۔ ۳۷۶۱ م۔ ۳۷۶۲ م۔ ۳۷۶۳ م۔ ۳۷۶۴ م۔ ۳۷۶۵ م۔ ۳۷۶۶ م۔ ۳۷۶۷ م۔ ۳۷۶۸ م۔ ۳۷۶۹ م۔ ۳۷۷۰ م۔ ۳۷۷۱ م۔ ۳۷۷۲ م۔ ۳۷۷۳ م۔ ۳۷۷۴ م۔ ۳۷۷۵ م۔ ۳۷۷۶ م۔ ۳۷۷۷ م۔ ۳۷۷۸ م۔ ۳۷۷۹ م۔ ۳۷۸۰ م۔ ۳۷۸۱ م۔ ۳۷۸۲ م۔ ۳۷۸۳ م۔ ۳۷۸۴ م۔ ۳۷۸۵ م۔ ۳۷۸۶ م۔ ۳۷۸۷ م۔ ۳۷۸۸ م۔ ۳۷۸۹ م۔ ۳۷۹۰ م۔ ۳۷۹۱ م۔ ۳۷۹۲ م۔ ۳۷۹۳ م۔ ۳۷۹۴ م۔ ۳۷۹۵ م۔ ۳۷۹۶ م۔ ۳۷۹۷ م۔ ۳۷۹۸ م۔ ۳۷۹۹ م۔ ۳۸۰۰ م۔ ۳۸۰۱ م۔ ۳۸۰۲ م۔ ۳۸۰۳ م۔ ۳۸۰۴ م۔ ۳۸۰۵ م۔ ۳۸۰۶ م۔ ۳۸۰۷ م۔ ۳۸۰۸ م۔ ۳۸۰۹ م۔ ۳۸۱۰ م۔ ۳۸۱۱ م۔ ۳۸۱۲ م۔ ۳۸۱۳ م۔ ۳۸۱۴ م۔ ۳۸۱۵ م۔ ۳۸۱۶ م۔ ۳۸۱۷ م۔ ۳۸۱۸ م۔ ۳۸۱۹ م۔ ۳۸۲۰ م۔ ۳۸۲۱ م۔ ۳۸۲۲ م۔ ۳۸۲۳ م۔ ۳۸۲۴ م۔ ۳۸۲۵ م۔ ۳۸۲۶ م۔ ۳۸۲۷ م۔ ۳۸۲۸ م۔ ۳۸۲۹ م۔ ۳۸۳۰ م۔ ۳۸۳۱ م۔ ۳۸۳۲ م۔ ۳۸۳۳ م۔ ۳۸۳۴ م۔ ۳۸۳۵ م۔ ۳۸۳۶ م۔ ۳۸۳۷ م۔ ۳۸۳۸ م۔ ۳۸۳۹ م۔ ۳۸۴۰ م۔ ۳۸۴۱ م۔ ۳۸۴۲ م۔ ۳۸۴۳ م۔ ۳۸۴۴ م۔ ۳۸۴۵ م۔ ۳۸۴۶ م۔ ۳۸۴۷ م۔ ۳۸۴۸ م۔ ۳۸۴۹ م۔ ۳۸۵۰ م۔ ۳۸۵۱ م۔ ۳۸۵۲ م۔ ۳۸۵۳ م۔ ۳۸۵۴ م۔ ۳۸۵۵ م۔ ۳۸۵۶ م۔ ۳۸۵۷ م۔ ۳۸۵۸ م۔ ۳۸۵۹ م۔ ۳۸۶۰ م۔ ۳۸۶۱ م۔ ۳۸۶۲ م۔ ۳۸۶۳ م۔ ۳۸۶۴ م۔ ۳۸۶۵ م۔ ۳۸۶۶ م۔ ۳۸۶۷ م۔ ۳۸۶۸ م۔ ۳۸۶۹ م۔ ۳۸۷۰ م۔ ۳۸۷۱ م۔ ۳۸۷۲ م۔ ۳۸۷۳ م۔ ۳۸۷۴ م۔ ۳۸۷۵ م۔ ۳۸۷۶ م۔ ۳۸۷۷ م۔ ۳۸۷۸ م۔ ۳۸۷۹ م۔ ۳۸۸۰ م۔ ۳۸۸۱ م۔ ۳۸۸۲ م۔ ۳۸۸۳ م۔ ۳۸۸۴ م۔ ۳۸۸۵ م۔ ۳۸۸۶ م۔ ۳۸۸۷ م۔ ۳۸۸۸ م۔ ۳۸۸۹ م۔ ۳۸۹۰ م۔ ۳۸۹۱ م۔ ۳۸۹۲ م۔ ۳۸۹۳ م۔ ۳۸۹۴ م۔ ۳۸۹۵ م۔ ۳۸۹۶ م۔ ۳۸۹۷ م۔ ۳۸۹۸ م۔ ۳۸۹۹ م۔ ۳۹۰۰ م۔ ۳۹۰۱ م۔ ۳۹۰۲ م۔ ۳۹۰۳ م۔ ۳۹۰۴ م۔ ۳۹۰۵ م۔ ۳۹۰۶ م۔ ۳۹۰۷ م۔ ۳۹۰۸ م۔ ۳۹۰۹ م۔ ۳۹۱۰ م۔ ۳۹۱۱ م۔ ۳۹۱۲ م۔ ۳۹۱۳ م۔ ۳۹۱۴ م۔ ۳۹۱۵ م۔ ۳۹۱۶ م۔ ۳۹۱۷ م۔ ۳۹۱۸ م۔ ۳۹۱۹ م۔ ۳۹۲۰ م۔ ۳۹۲۱ م۔ ۳۹۲۲ م۔ ۳۹۲۳ م۔ ۳۹۲۴ م۔ ۳۹۲۵ م۔ ۳۹۲۶ م۔ ۳۹۲۷ م۔ ۳۹۲۸ م۔ ۳۹۲۹ م۔ ۳۹۳۰ م۔ ۳۹۳۱ م۔ ۳۹۳۲ م۔ ۳۹۳۳ م۔ ۳۹۳۴ م۔ ۳۹۳۵ م۔ ۳۹۳۶ م۔ ۳۹۳۷ م۔ ۳۹۳۸ م۔ ۳۹۳۹ م۔ ۳۹۴۰ م۔ ۳۹۴۱ م۔ ۳۹۴۲ م۔ ۳۹۴۳ م۔ ۳۹۴۴ م۔ ۳۹۴۵ م۔ ۳۹۴۶ م۔ ۳۹۴۷ م۔ ۳۹۴۸ م۔ ۳۹۴۹ م۔ ۳۹۵۰ م۔ ۳۹۵۱ م۔ ۳۹۵۲ م۔ ۳۹۵۳ م۔ ۳۹۵۴ م۔ ۳۹۵۵ م۔ ۳۹۵۶ م۔ ۳۹۵۷ م۔ ۳۹۵۸ م۔ ۳۹۵۹ م۔ ۳۹۶۰ م۔ ۳۹۶۱ م۔ ۳۹۶۲ م۔ ۳۹۶۳ م۔ ۳۹۶۴ م۔ ۳۹۶۵ م۔ ۳۹۶۶ م۔ ۳۹۶۷ م۔ ۳۹۶۸ م۔ ۳۹۶۹ م۔ ۳۹۷۰ م۔ ۳۹۷۱ م۔ ۳۹۷۲ م۔ ۳۹۷۳ م۔ ۳۹۷۴ م۔ ۳۹۷۵ م۔ ۳۹۷۶ م۔ ۳۹۷۷ م۔ ۳۹۷۸ م۔ ۳۹۷۹ م۔ ۳۹۸۰ م۔ ۳۹۸۱ م۔ ۳۹۸۲ م۔ ۳۹۸۳ م۔ ۳۹۸۴ م۔ ۳۹۸۵ م۔ ۳۹۸۶ م۔ ۳۹۸۷ م۔ ۳۹۸۸ م۔ ۳۹۸۹ م۔ ۳۹۹۰ م۔ ۳۹۹۱ م۔ ۳۹۹۲ م۔ ۳۹۹۳ م۔ ۳۹۹۴ م۔ ۳۹۹۵ م۔ ۳۹۹۶ م۔ ۳۹۹۷ م۔ ۳۹۹۸ م۔ ۳۹۹۹ م۔ ۴۰۰۰ م۔ ۴۰۰۱ م۔ ۴۰۰۲ م۔ ۴۰۰۳ م۔ ۴۰۰۴ م۔ ۴۰۰۵ م۔ ۴۰۰۶ م۔ ۴۰۰۷ م۔ ۴۰۰۸ م۔ ۴۰۰۹ م۔ ۴۰۱۰ م۔ ۴۰۱۱ م۔ ۴۰۱۲ م۔ ۴۰۱۳ م۔ ۴۰۱۴ م۔ ۴۰۱۵ م۔ ۴۰۱۶ م۔ ۴۰۱۷ م۔ ۴۰۱۸ م۔ ۴۰۱۹ م۔ ۴۰۲۰ م۔ ۴۰۲۱ م۔ ۴۰۲۲ م۔ ۴۰۲۳ م۔ ۴۰۲۴ م۔ ۴۰۲۵ م۔ ۴۰۲۶ م۔ ۴۰۲۷ م۔ ۴۰۲۸ م۔ ۴۰۲۹ م۔ ۴۰۳۰ م۔ ۴۰۳۱ م۔ ۴۰۳۲ م۔ ۴۰۳۳ م۔ ۴۰۳۴ م۔ ۴۰۳۵ م۔ ۴۰۳۶ م۔ ۴۰۳۷ م۔ ۴۰۳۸ م۔ ۴۰۳۹ م۔ ۴۰۴۰ م۔ ۴۰۴۱ م۔ ۴۰۴۲ م۔ ۴۰۴۳ م۔ ۴۰۴۴ م۔ ۴۰۴۵ م۔ ۴۰۴۶ م۔ ۴۰۴۷ م۔ ۴۰۴۸ م۔ ۴۰۴۹ م۔ ۴۰۵۰ م۔ ۴۰۵۱ م۔ ۴۰۵۲ م۔ ۴۰۵۳ م۔ ۴۰۵۴ م۔ ۴۰۵۵ م۔ ۴۰۵۶ م۔ ۴۰۵۷ م۔ ۴۰۵۸ م۔ ۴۰۵۹ م۔ ۴۰۶۰ م۔ ۴۰۶۱ م۔ ۴۰۶۲ م۔ ۴۰۶۳ م۔ ۴۰۶۴ م۔ ۴۰۶۵ م۔ ۴۰۶۶ م۔ ۴۰۶۷ م۔ ۴۰۶۸ م۔ ۴۰۶۹ م۔ ۴۰۷۰ م۔ ۴۰۷۱ م۔ ۴۰۷۲ م۔ ۴۰۷۳ م۔ ۴۰۷۴ م۔ ۴۰۷۵ م۔ ۴۰۷۶ م۔ ۴۰۷۷ م۔ ۴۰۷۸ م۔ ۴۰۷۹ م۔ ۴۰۸۰ م۔ ۴۰۸۱ م۔ ۴۰۸۲ م۔ ۴۰۸۳ م۔ ۴۰۸۴ م۔ ۴۰۸۵ م۔ ۴۰۸۶ م۔ ۴۰۸۷ م۔ ۴۰۸۸ م۔ ۴۰۸۹ م۔ ۴۰۹۰ م۔ ۴۰۹۱ م۔ ۴۰۹۲ م۔ ۴۰۹۳ م۔ ۴۰۹۴ م۔ ۴۰۹۵ م۔ ۴۰۹۶ م۔ ۴۰۹۷ م۔ ۴۰۹۸ م۔ ۴۰۹۹ م۔ ۴۱۰۰ م۔ ۴۱۰۱ م۔ ۴۱۰۲ م۔

یحییٰ بن عبدالکریم نے علم ہیئت پر اپنی ایک کتاب میں جس کا ایک قلمی نسخہ برلن کے کتب خانہ میں ہے اس تاریخ کو استعمال کیا ہے،

۱۷- تاریخ الشہدار | اس کا دوسرا نام تاریخ العقبات ہے، یہ ۲۹ اگست ۲۸۲ھ سے شروع ہوتی ہے، کسی زمانہ میں یہ مصر میں رائج تھی، عیسائیوں کی عربی تصنیفات میں یہ تاریخ عام طور پر پائی جاتی ہے،

۱۸- معقذی تقویم | عباسی خلیفہ معقذ باللہ کے زمانہ میں ۲۸۲ھ کا نوروز ۱۱ جون کے بجائے ۱۲ اپریل کو پڑھا تھا، اس لئے پرانی تقویم میں اصلاح کر کے معقذی تقویم کے نام سے ایک نئی تقویم بنائی گئی، اس میں شمسی سال کے پانچ دنوں کو آٹھویں مہینے آبان میں بڑھانے کی بجائے ہر چار سال کے بعد چھ دن کا اضافہ کر دیا جاتا تھا، یہ نئی تقویم غالباً جلالی تاریخ کے وجود میں آنے تک برابر استعمال ہوتی رہی،

خوارزم کے فرمانروا احمد بن محمد بن عراق بن منصور نے اسی معقذی تقویم کے مطابق ۳۲۶ھ/۹۵۹ء میں خوارزمی تقویم کی اصلاح کی،

۱۹- نعت بن احمد کی تقویم | سیستان کے صفاری شہزادہ خلف بن احمد نے ایک نئی تقویم بنائی تھی، فارسی کتاب نوروز نامہ میں جو عمر خیام کی طرف منسوب ہے لکھا ہے کہ اس کتاب کے مصنف کے وقت تک اسی نئی تقویم میں مولد دن کا فرق ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نئی تقویم کچھ زیادہ صحت کے ساتھ نہیں بنی تھی،

۲۰- ۱۵۰۵ء سے پہلے | ۱۵۲۵ء کی اصلاحی تقویم سے پہلے ایران میں ایک دوسری کی ایرانی تقویم،

نوروز، چہرہ، سرطان، اسد، سنبلہ، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو، حوت کے

ہاتوں پر رکھے گئے تھے، اس تقویم کا سنہ موسم بہار یعنی ۲۱ مارچ سے شروع ہوتا تھا، موجودہ افغانستان میں یہی تقویم رائج ہے، مگر سنہ ہجری شمسی کے ساتھ،

ان کے علاوہ مسلمانوں کے ہاں اور بھی بہت سی تاریخوں کے نام ملتے ہیں، جیسے تاریخ بخت نصر، مقدونیہ کے فلپ کی تاریخ، تاریخ گسٹ، تاریخ انٹونیس، وغیرہ، لیکن چونکہ ان کا شاذ و نادر ہی استعمال ہوا ہے، اس لئے ان کے بتانے کی ضرورت نہیں،

”سی“

ہماری بادشاہی

ہمارے چھوٹے بچوں کے نصاب میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی، جو ان کو تیرہ سو برس کی قومی تاریخ سے باخبر کر سکے، یہ کتاب اسی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے، اس کی زبان بچوں کے لائق دلچسپ اور پسندیدہ ہے، یہ ان تمام بڑی بڑی سلطنتوں کی مختصر اور آسان تاریخ ہے، جو گزشتہ صدیوں میں مسلمانوں نے دنیا کے مختلف حصوں میں قائم کیں، امید ہے کہ اس کو لوں ندرتوں اور مکتبوں کے کارکن اور معلم اس کو نصاب تعلیم میں داخل کریں گے، صفحات ۲۰۰ صفحے قیمت :- ۵۰ روپے

مقالات شبلی جلد ششم تاریخی

یعنی

یہ حقہ مولانا شبلی مرحوم کے ادنیٰ تاریخی مضامین کا مجموعہ ہے جس میں اسلامی حکومتوں کے تمدن و تہذیب، علم و فن، شوق علم، اور بے تعصبی کے متعلق نہایت محققانہ واقعات درج کئے گئے ہیں، اور ان کے متعلق یورپین مورخوں کے اعتراضات کے جوابات دیے گئے ہیں،

”مینچر“

صفحات :- ۲۴۰ صفحے قیمت :- ۵۰ روپے

اخبار علمیہ

مرتخ میں آبادی

زمین سے سب سے قریب سیارہ مریخ ہے اور وہ برابر زمین سے قریب تر ہوتا جا رہا ہے۔ گذشتہ ہفتہ وہ زمین سے بہت قریب آگیا تھا اور زمین سے اس کا فاصلہ ۳۰،۰۰۰ میل ہو گیا تھا۔ مریخ کی آبادی کا نظریہ مشعل میں جب ایک اطالوی ہیئت دان شیا پرٹی (Giuseppe Piazzi) نے کرہ مریخ کی نہروں کے دھندلے نشانات کی تصویر لی اور آگے بڑھا، شیا پرٹی کے اس نظریہ سے فائدہ اٹھا کر امریکہ کے مشہور ہیئت دان پرسپول لاول (Percival Lowell) نے دعویٰ کیا کہ وہ نہروں کے نشانات کو صاف طور پر دیکھ سکتا ہے، لاول کا یہ خیال تھا کہ مریخ کے باشندوں نے یہ نہریں اس لئے کھودی ہیں تاکہ قطبین پر جو برف پانی بن کر رہی ہے، اس سے ان نہروں کے ذریعہ خشک زمینوں کو سیراب کیا جائے۔

لیکن بعض دوسرے ہیئت دانوں نے جن میں سے بعض لاول سے بھی زیادہ دقیق نظر تھے، اس کی تردید کی کہ یہ نہریں نہیں ہیں، بلکہ ہمارے ذہن اور نظر کا دھوکہ ہیں،

کرہ مریخ پر نباتات کی روئیدگی بھی ہیئت دانوں کا مشہور نظریہ ہے، اور اس کا ثبوت یہ دیا جاتا ہے کہ مریخ میں جو مریخ رنگ نظر آتا ہے، یہ اسی روئیدگی کا نتیجہ ہے، لیکن اب اس

رنگ کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مریخ کی زمین نے کیمیائی طاقہ پراکسین کو جذب کر لیا ہے جس کی وجہ سے وہ رنگ آلود ہو گئی ہے، اس کرہ کی سطح پر جو سیارہ جیسے ہیں وہ سردی کے موسم میں زیادہ واضح نظر آتے ہیں، گرمی کے موسم میں ان کا رنگ سبزئی مل نیلگوں ہوتا ہے، اور سردی میں بادامی زردی مائل رنگ کا یہ تغیر اس بات کا قوی ثبوت ہے کہ مریخ کی زمین پر روئیدگی ہے،

اس سلسلہ میں ایک شبہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ زمین کے سبز درختوں میں خضہ (Chlorophyll) پایا جاتا ہے، لیکن جب مریخ کی سبزی کا طیف پیمائیز (Spectroscopic Analysis) کیا جاتا ہے، تو اس میں خضہ نہیں دکھائی دیتا، شاید اسکی وجہ یہ ہو کہ زمین کے سبز درختوں میں خضہ آفتاب کی روشنی کو حاصل کرنے کا ذریعہ بنتا ہے، اور چونکہ مریخ کی حالت زمین سے مختلف ہے اس لئے وہاں خضہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

مریخ میں جاندار کا ہونا بھی ایک قیاس ہی ہے، یہ کرہ زمین سے چھوٹا سرد اور خشک ہے، اس کی ہوا بہت ہلکی ہے، مونسٹ ولسن کے ماہرین ہیئت آدمس اور ڈنہم کے نظریہ کے مطابق مریخ میں زمین سے دس فیصدی کم آکسیجن ہے، لیکن خود ہمارے کرہ زمین میں بھی بہت سے ایسے جاندار موجود ہیں، جو آکسیجن کی موجودہ مقدار سے بھی کم میں زندگی بسر کر سکتے ہیں، بہت ممکن ہے کہ مریخ میں ایسے ہی کم آکسیجن میں سانس لینے والے جاندار ہوں، یا وہ آکسیجن کی کمی کی وجہ سے اسکی کم مقدار میں زندگی بسر کرنے کے عادی ہو گئے ہوں، ایسے جاندار زمین تو ہو سکتے ہیں مگر وہ بہت ہی صحت ہوں گے،

آئندہ سال کیلٹن کی دوسواچ لمبی دور بین تیار ہو جانے کے بعد بھی مریخ کی آبادی کا مسئلہ غالباً حل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس دور بین میں سے مریخ کی جسامت زیادہ بڑی ہو کر

نظر تو آسکتی ہے، لیکن فضائی تبدیلیوں کی وجہ سے وہ صاف نہیں دکھائی دے سکتا، اگر مرتخ کے باشندے زمین کے باشندوں سے اشاروں کے ذریعہ سے کچھ کہنا چاہیں تو ان کے لئے یہ ایک اچھا موقع ہے، اگر وہ ایک بلند مینار پر ڈیڑھ کروڑ کھرب شمعوں کی طاقت کی ایک بتی جلا لیں تو شاید مونٹ ولسن کی ایک سوانچ بسی دور بین میں اس کی کچھ خفیف روشنی دکھائی دے سکے، بہر حال مرتخ کی آبادی سے اب تک نامہ و پیام کا کوئی ذریعہ نہیں پیدا ہوا ہے،

لاول کی رصد گاہ میں مشہور سہیت وال ارل کارل سیلفر نے موجودہ ماہرین ہیئت سے زیادہ مرتخ کا مطالعہ کیا ہے، چند سال پہلے اُس نے مرتخ کی تصویریں لی تھیں جن میں سورج ہو کہ مرتخ کی سطح پر اکثر بادل اور طوفان اٹھتے رہتے ہیں، اور خاص کر مرتخ کے خط استوار کے قریب تو شدت کے ساتھ طوفان آتے رہتے ہیں، مگر ان کا زور صرف صبح کے وقت ہوتا ہے جیسے جیسے سورج بلند ہوتا جاتا ہے، بادل اور طوفان بھی غائب ہوتے چلے جاتے ہیں،

گزشتہ ہفتہ زمین کے شمالی حصہ سے زیادہ اس کے جنوبی حصہ میں مرتخ صاف دکھائی دینے والا تھا، اس لئے ڈاکٹر سیلفر نے جنوبی افریقہ کے شہر بلومفونٹین میں کی رصد گاہ میں بیٹھ کر مرتخ کا معائنہ کیا، اس کو مرتخ کے قطب جنوبی کے نزدیک ایک سیاہ نقطہ نظر آیا جو اصل میں آئنا بڑا ہو گا، جتنا کہ موجودہ ممالک متحدہ امریکہ ہے، یہ سیاہ نقطہ اس سے پہلے کبھی نہیں دکھائی دیا تھا، اس سے ڈاکٹر سیلفر نے یہ قیاس کیا ہے کہ شاید یہاں نئے درخت آگ آئے ہیں،

”ہی“

لغات جدیدہ: چار ہزار جدید عربی الفاظ کا لغت مع ضمیمہ اضافہ صفحہ ۱۶۱ صفحہ قیمت ۱۰ روپے

ادبیات

”فکر ہر س“

از

حکیم الشعراء امجد حیدر آبادی

دن رات تجھ سے یہ آخر کس کا؟ جس کے پیار سے ہیں ہم وہ دریا ہی کہاں؟
دلت سے خدا خدا کہا کرتے ہیں آخر اس اسم کا مستی ہے کہاں؟

یہ لائیکل سوال کس سے پوچھیں

کیسا ہے وہ ذوا بجلال کس سے پوچھیں

ہاں مولوی صاحب آپ تو عالم ہیں کچھ اس کا پتہ آپ بتا سکتے ہیں؟
فرمایا کہ ہے عرش ہریں اس کا مقام ہم بندے کہاں عرش جاسکتے ہیں

کیوں راہ طلب میں خود کو گمراہ کرو

بیٹھے ہوئے گھر میں اللہ اللہ کرو

ہاں فلسفی صاحب آپ کیا کہتے ہیں کیا ہم بندوں کا کوئی مولا ہی نہیں

کہنے لگے ”کیا خدا خدا کہتے ہو“ یہ اسم وہ ہے جس کا مستی ہی نہیں

دنیا میں کوئی خدا سے آگاہ نہیں

یہ اپنی ہی من گھڑت ہے اللہ نہیں

پھر ماہر سائنس سے یہ ہم نے پوچھا اس بارے میں کیسے آپ کیا کہتے ہیں
فرمایا، گزشتہ سے تو لاعلم ہیں ہم اس وقت تو برق کو خدا کہتے ہیں
بھلی کی تجلیوں کا سب جلوہ ہے

موسیٰ نے اسی کو طور پر دیکھا ہے

عونی صاحب! ذرا مراقب ہو کر کچھ آپ اپنی زبان سے فرمائیے گا
کہتے ہیں کہ خدا؟ تو ارشاد ہوا وہ ساتھ ہے آپ کے جہاں جائیے گا

منظر ہیں اُسی کے سب، یہ سافل عالی

خود اپنا وجود اُس سے کب ہو خالی

انجید صاحب! کچھ آپ ارشاد کریں ہم بھی تو سنیں کہ آپ کیا کہتے ہیں
فرمایا کہ "يَوْمِنُون بِالْغَيْبِ" کے تحت ہم طاقت غیبی کو خدا کہتے ہیں

وہ طاقت غیبی، جو محیط الکل ہے

ثابت کرتی ہے جس کا ہونا، ہر شے

جس کے آگے کسی کی جیتی ہی نہیں،

جو اس کی مشیت ہو وہ ملتی ہی نہیں

شاعر صاحب! خدا کو تم کیا سمجھتے شاعر بھی تو دور کی خبر لاتے ہیں
کچھ وزن میں گنگنا کے یوں فرمایا ہم اپنے خیال میں اسے پاتے ہیں

دنیا والے خیال کہتے ہیں اُسے

ہم، جلوہ ذوا بجلال کہتے ہیں اُسے

کوئی نہ ملا، اس سے ملانے والا

اس دور میں ایک بھی کو لبس نہ ہوا
ہم موردِ الطافِ کرم کس کے ہیں
ہر چیز جہاں میں ہے اس کی اُسکی
دیکھا نہ گیا کوئی دکھانے والا
امریکہ کا پتہ چلانے والا
یا خود گرجہ جو دستم کس کے ہیں
اے کاش کوئی کہے کہ ہم کس کو ہیں

سمجھا یا ہر اک نے اپنے اپنے ڈھپے
لیکن ہم کو تو کوئی رستہ نہ ملا
پہنچے ہم اسی فکر میں اک دست کی گھر
داں کھیل رہا تھا اُن کا کم سن بچہ

پھولے ہوئے گال رخ پر بکھری ہوئی بال

اک چاند کا ٹکڑا، ماہِ تاباں کی مثال

ہم نے اُسے گود میں اٹھا کر پوچھا
معصوم فرشتے! کچھ تمہیں سمجھاؤ،
بولو کہ خدا کہاں ہے، اور کیا ہے؟
ہنس کر بولا کہ آؤ، گھر میں آؤ،

جس کو تم پوچھتے ہو وہ تو یاں ہے

کیا تم کو بتا ہی دوں؟ وہ میری ماں ہے

تم بھی یوں ہی تمام رحمت ہو جاؤ
دنیا کے لئے موجبِ راحت ہو جاؤ
بن سکتے ہو تم خود بھی خدا اگر چاہو
بس کچھ نہیں بندہ محبت ہو جاؤ

رب اپنے ہر اک بندے کے ہمارا
اس واسطے انتظام، دل خواہ ہوا
ہے رحم و کرم ہی سے خدائی کا راج
اللہ بھی محبت ہی سے اللہ ہوا

بَابُ التَّفْسِيرِ وَالْإِتْقَانِ

تفسیر حسن بیان

آج کل سب بڑا آسان کام قرآن کی تفسیر لکھنا ہے، جنکو عربی میں ذرا بھی سہولت نہیں، اور بھی اپنے کو خاکساری سے اس کا اہل جانتے ہیں، اردو کے نئے مفسروں میں اسکی کئی مثالیں ملتی ہیں، لیکن ابھی حال میں حسن بیان کے نام سے کسی غلام حسن نیازی پشاور کی تفسیر شائع ہوئی ہے اور جرات یہ ہے کہ وہ لوگوں کے پاس ریویو کی غرض سے بھیجی گئی ہے،

مصنف نے مقدمہ میں یہ لکھا ہے کہ چونکہ خواجہ کمال الدین صاحب عربی میں کم پایہ تھے اسلئے غلطی سے بچنے کے لئے ان کو تمتہ کی ضرورت ہوتی تھی، جو عربی زبان میں ادون سے زیادہ ماہر ہوئے زیادہ ماہر بزرگ ہی غلام حسن صاحب نیازی ہیں، سو ان نیازی صاحب کی عربی مہارت کا یہ حال ہے کہ انھوں نے اپنی قابلیت کے اظہار کیلئے شروع ہی میں عربی کے دو حوت لکھے ہیں، اور دونوں غلط؛ ٹائٹل پر لکھتے ہیں حسن بیان من غلام حسن نیازی حالانکہ عربی کا کمالیہ طالب علم بھی جانتا ہے کہ یہ موقع من کا نہیں ل کا ہے،

مقدمہ کے پہلے صفحہ میں خواجہ صاحب کیلئے دعا کی ہو اللھم اغفر لہ حالانکہ عربی داں تو عربی داں عام مسلمان بھی جانتا ہے کہ غفر کا صلہ لام ہو اللھم اغفر لہ، نہ کہ اللھم اغفر لہ،

اب فرمائیے کہ عربی میں جن کا یہ پایہ ہوا ان کی تفسیر کیسی ہوگی، اور ان کم پایہ بزرگ کے بھروسہ اور سہارے پر جو قرآن پاک کا کام کیا گیا ہو، وہ کس بھروسہ کے لائق ہے، قرآن پاک کی تفسیر سے زیادہ ترجمہ دیکھ چکے ہیں، اب تک تو یہ کیا جاتا تھا، کہ قرآن پاک کا ٹیٹ ترجمہ تو ٹھیک کیا جاتا تھا، البتہ اسکی تفسیر میں تحریفیں کی جاتی تھیں، ان نئے مفسر نے کہا کہ یہ بھی ایک طول عمل ہے، یہ کیوں نہ کیا جائے، کہ ترجمہ ہی ایسا کیا جائے جس میں تفسیر زیادہ کاوش نہ کرنا پڑے، یعنی تحریف ترجمہ ہی میں کی جائے، چنانچہ شروع سے آخر تک یہی کیا ہے، شروع ہی کی ایک آیت کا ترجمہ سنئے،

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ،
یہ کتاب ہر جس میں بے شک ہدایت ہے پر ہیزگاروں کے لئے،

اس ترجمہ میں حسن قرآن پاک کے کس لفظ کا ترجمہ ہے، اگر آیت پاک کا یہ مطلب ہوتا جو اس ترجمہ میں بتایا گیا ہے تو اس آیت کی عربی یوں ہوتی، لا ریب فی اتہ ہدی للمتقین یا یوں ہو سکتی لا ریب اتہ ہدی للمتقین، یہ غلطی بعض بے معنی اعتراضوں سے بچنے کے لئے سید احمد خان مرحوم نے کی ہے، اور اس مفسر جدید نے اسکی تقلید کی ہے،

پوری تفسیر ۹۵۶ صفحوں کی ایک جلد میں ہے، اور قرآن مع ترجمہ ہی نیچے تفسیری جائے ہیں، اقادیانی حضرات بھی شاید اتنی کم پایہ تالیف کو اپنے دارالکتب میں رکھ کر خوش نہ ہوں گے،

تاریخ سے دیکھی رکھنے والوں کے لئے اس میں تاریخی دیکھی بھی کم نہیں آفتہ تاتا کہ حال میں لکھا ہے (ص ۳۹۵) کہ خوارزم کے سلطان الپ ارسلان نے حالانکہ خوارزم کو الپ ارسلان نے نہیں سلطان قطب الدین محمد نے (گزیدہ ص ۴۹۵) اور جو قصہ لکھا ہے وہ بھی بے ثبوت ہے،

فہارس لسان العرب

لسان العرب ابن منظور اندلسی المتوفی ۷۴۲ھ عربی زبان کی ایک نہایت مستند اور ضخیم تالیف ہے، جو ۲۰ جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے، اس کتاب میں لغات کے ثبوت اور تشریح میں عربی کے سیکڑوں شاعروں کے نام اور ان کے ہزاروں شعور درج ہیں، ان میں سے بہت سے شاعر تو ایسے ہیں جن کے نام و کلام کو زمانہ کے بے رحم ہاتھوں نے مٹا دیا ہے بہت سے اشعار ایسے ہیں جن کے لغات کے معنی نامعلوم، اور ان کے مطالب تحقیق و سماع کے محتاج ہیں، ابن منظور نے ان کے لغات کو حل، اور ان کے مطالب کی تشریح کی ہے، مگر چونکہ یہ اشعار کتاب کے ہزاروں صفحات میں بکھرے ہوئے ہیں، اسلئے ان شاعروں کے کلام اور ان کے مطالب کے ذخیرہ کو آسانی سے کوئی پانہیں سکتا، افغانی کا بھی یہی حال تھا، مگر یورپ کے ایک فاضل نے اس کی ایک ایسی فرست بنادی کہ افغانی کے فائدہ کی مقدار خدا جانے کتنی بڑھ گئی،

خوشی کی بات ہے کہ لسان العرب کی یہ خدمت ایک ہندی نژاد کی قسمت میں آئی، مولوی عبدالقیوم صاحب ایم اے، ریسرچ اسٹوڈنٹ پنجاب یونیورسٹی نے اس کام کو بڑی محنت سے انجام دیا ہے، انھوں نے پہلے تو یہ کیا کہ لسان العرب میں جتنے شاعروں کے نام جہاں جہاں آئے ہیں، ان کو یکجا کیا، اور پھر ان کو حروف تہجی پر ترتیب دیا، اور ہر جلد کے جس جس صفحہ میں وہ نام آئے ہیں، ان کا حوالہ دیا ہے، اس طرح آپ نہایت آسانی سے یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ کس شاعر کا نام کہاں کہاں آیا ہے، اور اس کے اشعار اس کتاب میں کہاں کہاں ہیں،

اسکی دوسری جلد میں اشعار کی فرست ہوگی، کہ کون کون سے اشعار اس میں کہاں ہیں یہ کام مٹنی

محنت اور محنت اور دیدہ ریزی کا ہے اس کا اندازہ اہل علم ہی کر سکتے ہیں، مولف نے اپنی اس محنت سے خدا جانے کتنے عالموں اور طالب علموں کو تلاش کی محنت اور زحمت سی بچا دیا ہے، "س"

اسلامی سکوں کا مجموعہ

ڈھاکہ میں

مولانا حکیم حبیب الرحمن صاحب (ڈھاکہ) اون اہل علم میں ہیں جن کی عمر کا بڑا حصہ علم و فن کی خدمت میں گزرا ہے، موصوف کو اسلامی تاریخ اور خصوصاً اسلامی بنگال کی تاریخ سے بڑی پچی ہے، جس کا ثبوت اون کے محققانہ مضامین سے ملتا رہتا ہے،

آج کل تاریخی تحقیقات اور خصوصاً بادشاہوں کے سال و سنہ کی تحقیق کے لئے ان کے پرانے کئے بڑی اہمیت رکھتے ہیں، کیونکہ یہ معدنی اوراق درحقیقت ان کی معاصر تاریخیں ہیں، بنگال ایشیاک سوسائٹی کے سب سے ان سکوں کے جمع کرنے کا شوق بنگال کے بعض اہل علم میں بھی پیدا ہوا، انہی میں ہمارے دوست مولانا حکیم حبیب الرحمن صاحب بھی ہیں،

موصوف کے پاس سکوں کا نام درمجموعہ جمع ہو گیا تھا، کئی سال ہوئے کہ ان کو خیال ہوا کہ یہ کسی پبلک مقام پر رکھے جائیں، اور اس کے لئے انھوں نے دارالمصنفین کے غریب خانہ کو چنا تھا، مگر کہاں فقری و طلائی سکے، اور کہاں دارالمصنفین کا غریب خانہ ابہر حال وطن کی محبت غالب آئی اور انھوں نے اس ذخیرہ کو ڈھاکہ میوزیم کے سپرد کر دیا، ڈھاکہ میوزیم کے ناظر (کیورٹر) ڈاکٹر ان بی، بھٹا سالی ایم اے نے ان سکوں کی فرست (کٹیلاگ) اپنی تحقیقات کے ساتھ انگریزی میں شائع کی ہے،

لے قیمت عا، ڈھاکہ میوزیم،

یہ کل سکے تعداد میں ۲۱۱ ہیں، ان میں تین سکے ہندو عہد کے ہیں، ایک کشمیر کا، اور دوسرا ہندو کے شاہیہ خاندان کا جو افغانستان اور ہندوستان کی سرحد پر تھا، اور جس کا خاتمہ سلطان محمود نے کیا، اور تیسرا قنوج کے گھروار خاندان کا ہے، باقی سب اسلامی سکے ہیں،

ان اسلامی سکوں میں سب سے پرانا خلیفہ عبدالملک اموی کا ہے، جسکے زمانہ میں سب سے پہلے اسلامی سکے ڈھالے گئے، یہ سکہ شمس کا ہے، جس میں ایک طرف کلمہ توحید اور سنہ اور دوسری طرف سورہ اخلاص اور قرآن پاک کی ایک اور آیت ہے،

سکوں کی سب سے بڑی تعداد شیر شاہ کی ہے، اس بادشاہ کے ۵۹ سکے ہیں جن میں سب سے نادر ۹۴۵ء کا سکہ ہے، اس کے بعد بنگال کے بادشاہوں کے سکوں کی تعداد ہے، دلی جوہر اور گجرات کے علاوہ ایک سکہ نیپال کا، دوسرا غزنو کا ہے، ایران کے مغل تیموری اور صفوی بادشاہوں کے کئی سکے ہیں، کابل کے امیروں کے سکے بھی ہیں،

س

مفتوحہ سیمانی

از

مولانا سید سلیمان ندوی،

یہ ہندوستانی زبان و ادب سے متعلق مولانا کی تقریروں مضامین اور ان مقدموں کا مجموعہ جو انھوں نے بعض ادبی کتابوں پر لکھے، یہ مجموعہ تاریخی اور ادبی دونوں جہتوں سے ہماری زبان کا آئینہ ہے، ضخامت ۶۶، ۶۷ صفحے، قیمت ۱۰/- روپے۔

پتہ:-

مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی، فینچر

مصنفین اعظم گڑھ، دارالاسلام

مطبوعات جدیدہ

تذکرہ وقار، مرتبہ جناب منشی محمد امین صاحب زبیری، سابق منٹم تارنخ بھوپال،
تقطع اوسط ضخامت ۳۸۸ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مرقوم نہیں، پتہ:-
مولف سے علی گڑھ سے ملے گی،

سر سید احمد خاں مرحوم کے رفقاءے کاریں سے ہر ایک نے اپنی صلاحیت و استعداد کے مطابق، اپنی قوم کی نہایت قیمتی خدمات انجام دیں، اس لحاظ سے ان سب کی زندگی ایک خاص حیثیت رکھتی ہے، لیکن اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے نواب وقار الملک مرحوم کا درجہ ان سب میں ممتاز تھا وہ اخلاق کی بلند سیرت کی مضبوطی، سچائی اور دیانت کا نمونہ تھے، منشی محمد امین صاحب زبیری جنھوں نے اس سلسلہ کے مختلف بزرگوں کی مختصر سوانحیں لکھی ہیں، نواب وقار الملک کی مفصل سیرت عرصہ ہوا مکمل کر چکے تھے، لیکن اس کی اشاعت کی نوبت نہ آئی تھی کہ مسلم ایجوکیشن کانسفرس نے "وقار حیات" کے نام سے ایک مبسوط سیرت لکھو کر شائع کی، گو اس کی ترتیب میں بھی منشی محمد امین صاحب زبیری کے مسودہ سے فائدہ اٹھایا گیا تھا، لیکن خود ان کی مرتب کردہ سیرت کی اشاعت کی نوبت اب آئی ہے، یہ سیرت گو "وقار حیات" کے مقابلہ میں مختصر ہے، لیکن صاحب سیرت کی زندگی کا کوئی پہلو چھوٹے نہیں پایا ہے، ابتدائی حالات، اس دور کے قومی خدمات، حیدرآباد کی ملازمت کے زمانہ کے خدمات اور کارنامے ریاست کے مختلف شعبوں میں

اصلاح و برقی، مفید نئے شعبوں کا قیام، ریاست اور رعایا کی خیر خواہی، حیدر آباد کی سیاست کے نشیب و فراز و انقلاب و حوادث، یہاں سے سبکدوشی کے بعد علیگڑھ کالج سے تعلق اس کی خدمات کالج کی سیاست کے مختلف دور، اور اس سے متعلق تمام واقعات و حالات، اس کو تمام ان میں نواب وقار الملک کی مخلصانہ کوششوں، انکی دیانت و حق پرستی، اور ان کے دوسرے مذہبی، تعلیمی اور اصلاحی خدمات اور کارناموں کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، اس زمانہ میں علی گڑھ کالج مسلمانوں کی سیاست کا مرکز تھا، اور اس کا سرکاری مسلمانوں کا نمایندہ ہوتا تھا، اس لئے اس دور کی سیاست کے بعض پہلو بھی آگئے ہیں، ان تمام واقعات میں نواب وقار الملک مرحوم کے اخلاق و سیرت کی بندھ، اور دیانت و حق پرستی مشترک ہو، مولف نے واقعات کے جمع کرنے میں بڑی محنت اٹھائی ہے، ان کی کوششوں سے ان کو بعض ایسے حالات کے حاصل کرنے میں بھی کامیابی ہوئی ہے، جن کا حصول بہت دشوار تھا، گویہ سیرت نسبتاً مختصر ہے لیکن صاحب سیرت کی زندگی کے جملہ حالات کو جامعیت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے،

فن تفسیر، مؤلف جناب مرزا عزیز فیضانی دارا پوری، تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۰ صفحے،

کاغذ کتابت و طباعت بہت معمولی قیمت ۱۲ پتہ شیر ملہنگ موچی دروازہ لاہور،

آج کل کے خود ساختہ مفسروں نے کلام اللہ کی تفسیر جیسو نازک فرض اور اہم ذمہ داری کو اتنا آسان بنا دیا ہے کہ جسے عربی میں ذرا شبہ ہوئی، وہ قرآن کا مجتہد مفسر بن بیٹھا، بلکہ عربی کی بھی ضرورت نہیں پڑتی، اردو ترجمہ کی مدد کافی سمجھی جاتی ہے، اس سہولت اور آزادی نے کلام اللہ میں مانی تاویلوں کا دروازہ کھول دیا ہے، جس کے نمونے آئے دن نظر آتے رہتے ہیں اس آزادی کو پیش نظر رکھ کر مرزا عزیز فیضانی صاحب نے فن تفسیر کے اصول و شرائط پر یہ کتاب لکھی ہے، اس میں چار باب ہیں، پہلے باب میں دوسرے اہل مذاہب اور ان کی مذہبی کتابوں کے

مقابلہ میں کلام اللہ کی صحت اور اس کی تفسیر و تاویل میں مسلمانوں کا اہتمام اور ان کی احتیاط اپنی مذہبی کتابوں کی تفسیر سے دوسرے اہل مذاہب کی غفلت اور بے توجہی کے اسباب اور قرآن کی تفسیر میں قرن اول کے مسلمانوں کا شغف و اہتمام دکھایا ہے، دوسرے باب میں زمانہ مابعد خصوصاً موجودہ دور کے مسلمانوں میں قرآن کی تفسیر کی جانب سے بے توجہی کے اسباب و وجوہ اور مذہب سے ان کی غفلت دکھائی گئی ہے، تیسرے باب میں غلط تاویل و تفسیر کے اسباب بتائے ہیں، چوتھے باب میں علمی حیثیت سے تفسیر کے اصول و شرائط بیان کئے ہیں، مرزا صاحب نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اخلاص، حسن نیت اور خدمت دین کے جذبہ سے لکھا ہے، اور اپنے مقصد و ہر موضوع کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے، لیکن علمی حیثیت سے اس کتاب کے مباحث کی وہ نوعیت نہیں ہے، جو اس کے لئے درکار تھی، پہلے تین باب اصل مقصد کی تمہید ہیں، چوتھا باب موضوع سے متعلق ہے، اس میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی فورا لکیر اور سیوطی کی آفتاب سے تفسیر کے کچھ اصول و شرائط دیدیے گئے ہیں انھیں وضاحت کے ساتھ جدید مذاق کو مطابق دلائل علمی طریقہ سے پیش کرنا چاہیے تھا، اس کتاب کی علمی حیثیت پر خدمت دین کا جذبہ غالب ہے اس لئے تحریر میں وہ سنجیدگی و متانت نہیں ہے، جو اس موضوع کے لئے ضروری تھی، تحریر کی متانت سے استدلال زیادہ قوی اور موثر ہو جاتا ہے، بہر حال مرزا صاحب کا دینی جذبہ بے قدر ہے، اور یہ کتاب فائدہ سے خالی نہیں،

ہندوستان کی | مرتبہ جناب مولانا منت اللہ صاحب، رحمانی امال ۱۰۷۱
صنعت تجارت | تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۱۲ صفحے کاغذ کتابت و طباعت

بہتر قیمت مرقوم نہیں، پتہ مکتبہ سلفیہ مونگیر بہار،

اردو میں ہندوستان کی قدیم صنعت و تجارت پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، ہندوستان

کے نقطہ نظر سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے دور کی جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں سے کم کتابیں اس سے خالی ہوں گی، متفرق مضامین میں بھی یہ معلومات ملتے ہیں، مولف نے ان متفرق معلومات کو اس کتاب میں یکجا کر دیا ہے شروع میں انگریزوں کی آمد سے پہلے ہندوستان کی صنعت و حرفت اور دوسرے ملکوں میں اسکی مقبولیت و تجارت کے حالات ہیں، اس کے بعد ہندوستان کے حصول کے لئے یورپ کی مختلف طاقتوں کی کوششوں اور انگریزوں کی کامیابی کا ذکر ہے، پھر ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کی تاریخ، اور اس کے دور میں ہندوستان کی صنعت و حرفت کی تباہی کے حالات ہیں، اور اس وقت سے لیکر اس زمانہ تک جن جن طریقوں سے اس کو تباہ کر کے انگریزی مصنوعات اور اس کی تجارت کو فروغ دیا گیا، اس کی تفصیل ہے کمپنی کے زمانہ سے لیکر اس وقت تک مختلف دوروں کی ہندوستان کی درآمد و برآمد کے اعداد و شمار دیدیے ہیں، جس سے ہندوستان کے صنعتی زوال اور بیان پر دنی ممالک کے تجارتی فروغ کا پورا اندازہ ہو جاتا ہے،

انمول کہانیاں از جناب شوکت عثمانی صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۳۱ صفحہ

کاغذ کتابت و طباعت معمولی قیمت ۱۲ روپے بھارت پبلشنگ ہاؤس اگرہ،

یہ کتاب مولف کے بارہ انقلابی افسانوں کا مجموعہ ہے، جو بیشتر طبع آزمائی اور بعض ترجمہ ہیں ان میں نوجوانوں و مزدوروں اور کسانوں کو ابھارنے کے لئے انقلاب کی مختلف شکلوں اور راہ کے پیش آنی والی واقعات و حالات کو افسانوں کی شکل میں پیش کیا گیا ہے، مصنف کا خطاب زیادہ تر نچلا طبقہ ہے، اس لئے شاید عموماً اس کی زبان پست رکھی گئی ہے، کیونکہ کوئی پڑھا کچھ شخص بغیر عموماً بگاڑے ہوئے ایسی خراب زبان نہیں لکھ سکتا، لیکن یہ کوشش نہ صرف بے نتیجہ بلکہ زبان کے لئے مضر ہے، ہندوستان کے کسانوں اور مزدوروں میں اس کے

خریدنے اور پڑھنے کی صلاحیت نہیں، اس لئے مصنف کا مقصد تو پورا نہ ہو گا، البتہ زبان سنج ہوگی،

مصنفین اردو مرتبہ جناب زوارحین صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۳۲

صفحہ کاغذ کتابت و طباعت معمولی قیمت ۲ روپے، بحالی پبلشنگ ہاؤس کتاب دہلی

سید زوارحین صاحب نے اردو کتابوں کی یہ نئی وضع کی دیکھ کر دیکھ کر مرتب کی ہے، اس کی ترتیب فن وار ہے، تصانیف کے ساتھ مصنفین کے مختصر حالات اور جہان تک مل سکے ہیں، ان کے نوٹ بھی دیدیے ہیں، چنانچہ اس فہرست میں ۱۳۸ مصنفین و شعرا کے حالات اور ۱۳۲ کے نوٹ ہیں، گو اس میں اکثر بڑے مصنفین و شعرا کے حالات آگئے ہیں، لیکن بہتوں کے حالات رہ بھی گئے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ نقش اول اور اپنی قسم کی پہلی کوشش ہے، امید ہے کہ دوسرا ڈیشن اس سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگا، میرے نام کے ساتھ ایم اے غلط لکھ گیا ہے، ایسے غلطیوں پر بعض مصنفین کو اپنے خود ساختہ کمالات کے استہزاء کا اچھا موقع ملتا ہے جس کے بعض نمونے اس کتاب میں بھی نظر آتے ہیں مولف کی یہ ستم ظریفی قابل داد ہے کہ ایسے مصنفین کے تذکرہ کے نیچے انکے شکریہ کے طور پر ان کے خود نوشت قلم کا حوالہ بھی دے دیا ہے، ایک صاحب نے اپنے کو دارالعلوم ندوہ اور مولانا فاروق چریا کو ٹی کا مکمل یافتہ لکھا ہے جو صحت سے قطعاً خالی ہے،

سُرتیلی بانسری، از جناب سید انور حسین صاحب آرزو لکھنؤ، تقطیع

چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحہ، کاغذ، کتابت، و طباعت، بہتر، قیمت مجلد ۱۰ روپے

پتہ:- انڈین بک ڈپو لکھنؤ،

جناب آرزو لکھنؤی اس دور کے ممتاز شاعر ہیں، زبان کی سادگی اور صفائی ان کے

مصنفین کی نئی کتابیں

تالیفیں

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تالیفات
 تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابہ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونہ عمل
 اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرتبہ
 کیا ہے اس میں حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت حن بصری، حضرت اویس قرنی، حضرت امام زین
 حضرت امام باقر، حضرت امام جعفر صادق، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت سعید بن مسیب، حضرت
 سعید بن جبیر، حضرت محمد بن سیرین، حضرت ابن شہاب زہری، امام ربیعہ رانی، امام کحول شافعی
 فاضل شریح وغیرہ چھپا نوے اکابر تابعین کے سوانح ان کے علمی مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات
 کارناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحہ، قیمت: للعلم

مختصر تاریخ ہند

ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں پڑھائی جاتی ہیں ان کا لب لہجہ دلازاری اور تعصب
 خالی نہیں ہوتا، اور اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض پیدا ہو جاتا
 ہے، مولانا ابوظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کیلئے اس غرض سے لکھی ہے
 کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو اور ہندو اور مسلمان فرماؤں نے ہندوستان کے
 بنائے ہیں جو کام کئے ہیں وہ طالب علموں کو بلا تفریق مذہب ملت معلوم ہو جائیں، ضخامت ۳۰۰ صفحہ، قیمت: للعلم

کلام کی خصوصیت ہے لیکن اب ان کو یہ دھن سمائی ہے کہ ان کے کلام میں عربی اور
 فارسی کا کوئی ایسا لفظ بھی نہ آنے پائے جو روزانہ کی زبان میں منجھ کر اردو میں کھپ گیا ہو
 سریانی یا سری اسی قسم کی شاعری کا نمونہ ہے، یہ خاصاً ضخیم دیوان ہے، سو سو اسو غزلیں قطعات
 اور رباعیاں ہیں، لیکن ان میں شاعر کے تخلص آرزو کے سوا عربی اور فارسی کا کوئی معمولی
 لفظ بھی نہیں آنے پایا ہے، اس سے جناب آرزو کی قدرت زبان کا تو ضرور اندازہ ہوتا
 ہے، لیکن شاعری کا نگ اتنا پھیکا پڑ گیا ہے، کہ اسے مشکل سے شاعری کہا جاسکتا ہے
 اس قسم کی کوشش ایسی ہی لایعنی ہے، جیسے بے نقطوں کی تحریر لکھنے یا اور اس قسم کی کسی
 صنعت کی کوشش، ایسی کوششوں سے لکھنے والے کی اپج اور کسی حد تک قدرت
 زبان کا تو اندازہ ہوتا ہے، لیکن وہ چیز اپنی جنس سے نکل جاتی ہے، جناب آرزو نے جو
 التزام اور پابندی اپنی شاعری میں رکھی ہے، اس سے خیال تو کسی نہ کسی طرح ٹوٹے
 پھوٹے الفاظ میں ضرور ادا ہو جائے گا، لیکن اس میں کوئی ندرت و لطافت نہیں ہو سکتی
 کہ جہاں زبان کا جامہ اتنا تنگ ہو، وہاں تخیل کی گنجائش کمان نکل سکتی ہے، اصولی
 حیثیت سے خیالات اصل ہیں، اور زبان ان کا جامہ، یعنی خیالات کے مطابق الفاظ لائے
 جاتے ہیں، لیکن ایسی کوششوں میں یہ اصول الٹ جاتا ہے، الفاظ اصل بن جاتے
 ہیں، اور خیالات ان کے تابع، پھر اتنے محدود دائرہ میں خیالات کی بلند پروازی کی
 گنجائش کمان نکل سکتی ہے، زبان کو سادہ اور آسان بنانے کی کوشش اردو کے ہر ہی خوا
 کا فرض ہے، کہ آئندہ صرف آسان ہی زبان زندہ رہے گی، لیکن اس کے معنی نہیں کہ عربی و فارسی
 کے وہ الفاظ بھی نکال دیے جائیں، جو اردو میں جذب ہو کر اپنی اصلیت تک کھو چکے ہیں، بہر حال
 دیوان جناب آرزو کی شاعری کا نہیں البتہ انکی قدرت زبان کا نمونہ ہے "م"